

مجلس ادارت

- ۱۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
- ۲۔ ڈاکٹر نذیر احمد
- ۳۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی
- ۴۔ ضیاء الدین اصلاحی

معارف کا زرتعاون

- ہندوستان میں سالانہ ساٹھ روپیے
پاکستان میں سالانہ ایک سو پچاس روپیے
دیگر ممالک میں سالانہ ہوائی ڈاک پنڈرہ پونڈ یا چوبیس ڈالر
بحری ڈاک پنچ پونڈ یا آٹھ ڈالر
پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ: حافظ محمد یحییٰ شیرستان بلڈنگ
بالمقابل ایس ایم کالج، اسٹریچن روڈ، کراچی
- سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں، بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں:

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY AZAMGARH

- رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کے آخر تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر معارف میں ضرور پہنچ جانی چاہیے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

- خط و کتابت کرتے وقت رسالے کے لفافے کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی انجینسی کم از کم پنچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
- کمیشن بڑ ۲۵ ہوگا ————— رقم پیشگی آنی چاہیے۔

جلد ۱۵۴ ماہ ربیع الاول ۱۴۱۵ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۹۴ء عدد ۲
مضامین

شذرات ضیاء الدین اصلاحی ۸۲-۸۴

مقالات

نظم جماعت اور مولانا ابوالکلام آزاد
پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی ۸۵-۱۰۸
ڈاکٹر نگر، نئی دہلی۔

مولانا ابوالجلال ندوی کی یاد میں
ضیاء الدین اصلاحی ۱۰۹-۱۳۷
تاریخ گوئی کی روایت کا آغاز
ڈاکٹر عبدالرب عرفان ۱۳۸-۱۵۳

صدر شعبہ اردو و فارسی دسنت

داؤد نائیک گورنمنٹ انسٹیٹیوٹ

آف آرٹس اینڈ سوشل سائنسز

ننگپور۔

استفسار و جواب

”قرآن پڑھنے والا منافق“ سے کیا مراد ہے؟ محمد عارف عمری ۱۵۴

معارف کی ڈالٹ

مکتوب لاہور جاب شیخ نذیر حسین میراردو ۱۵۵-۱۵۶

انسائیکلو پیڈیا انجیاب یونیورسٹی لاہور

ادبیات

ڈاکٹر عطیہ خلیل عرب صاحبہ کراچی ۱۵۷

”ض“ ”د“ ”ع“ ”ص“ ۱۵۸-۱۶۰

غزل

مطبوعات جدیدہ

شذرات

جو قومیں فیضانِ سماوی سے محروم اور توحید و آخرت کے تصور سے نا آشنا ہیں انکی تنگ دود اور ساری سرگرمی دجولانی بس دنیا اور اس کے عیش و عشرت ہی کے لیے ہوتی ہے اسی کا سود و زیاں ان کے پیش نظر ہوتا ہے اور وہ تمام حقائق اور عظیم دہترہ معاہدہ سے آنکھیں بند کر لیتی ہیں، ان کی خود غرضی اور جلبِ منفعت کا جنون انہیں دوسروں پر ظلم و تشدد اور کمزور و مجبور لوگوں کے استحصال سے کم پر راضی ہی نہیں ہوتے دیتا، جاہ و منصب اور عہدہ و اقتدار کی طلب انہیں دیوانہ بنا دیتی ہے اور وہ دوسروں کا رہنا اور جینا دشوار کر دیتی ہیں آج آزادی مساوات اور جمہوریت کا دم بھرنے والے پس ماندہ قوموں کے لہو سے اپنے تن و توش کو فریہ بنارہے ہیں، انہی کی وجہ سے نسانی الارض، وحشت و درندگی، قتل و غارتگری، خون خرابہ، مار دھاڑ اور لوٹ کھسوٹ کا بازار گرم ہے، انھوں نے اور انکے اخیوتوں نے اپنی شیطنیت سے تمدن و معاشرت، علوم و فنون، فلسفہ و سائنس سیاست و معیشت غرض سارا نظامِ عالم درہم برہم کر ڈالا ہے۔

مسلمان دنیا کی عام قوموں اور ملتوں سے اس اعتبار سے مختلف، ممتاز اور برتر تھے کہ توحید و آخرت پر ان کا ایمان و اعتقاد تھا اور وہ فیضانِ سماوی سے بہرہ ور تھے، انکے پاس خدا کی کتاب اور اس کے رسول کا اسوہ و نمونہ تھا، خدا پرستی اور آخرت کی جواب دہی کے احساس نے ان کی نظر میں دنیا کو بے قیمت اور اس کے عیش و تنعم سے انہیں بے پروا کر دیا تھا، ان کے سود و زیاں کا معیار خدا کی رضا اور آخرت کی فلاح تھا، اس لیے انکا وجود دنیا کے لیے بموجبِ رحمت تھا، خیر و خوبی کی دعوت ان کا مشن تھا، دوسروں کی ہمدردی و خیر خواہی سے ان کا دل معمور رہتا تھا کسی کو مصیبت اور زحمت میں دیکھ کر

وہ تڑپ اٹھتے تھے، خود رنج و الم برداشت کر کے دوسروں کو آرام و راحت پہنچانا اپنا فرض سمجھتے تھے، مالِ غنیمت اور کشور کشائی سے بے نیاز ہو کر مسرومی و سربراہی کو خلقِ خدا کی خدمت اور نفعِ رسانی کا وسیلہ سمجھتے تھے، ان کے حسنِ عمل اور حسنِ کردار سے دنیا امن و آسائش کا گہوارہ ہو گئی تھی اور ردے زمین پر ایک نئی امت، نئی قوم، نیا معاشرہ نیا تمدن، نیا قانون اور نئی حکومت قائم ہو گئی تھی۔

یہ دنیا کی تہذیبی بھی ہے اور مسلمانوں کی بدعت بھی ہے کہ اب نہ انکا امتیاز و تفوق باقی رہا اور نہ توحید و آخرت پر انکا پختہ ایمان رہا، کتابِ الہی کو حریرو و ریشم کے جزدانوں میں رکھ کر طاقتوں اور الماریوں کو سجایا جاتا ہے مگر اس کی پوری کوشش کی جاتی ہے کہ اس کی کوئی صدا کاٹوں تک نہ پہنچے پائے، اسوہ رسولؐ کے ہوتے ہوئے بھی مسلمان جاہلانہ اوہام و خرافات اور طاغوتی افکار و خیالات اپنے دل و دماغ میں بسا رہے ہیں دوسری قوموں کی تعالیٰ پر فخر کرتے ہیں اور اپنے اسلام کے ورثے سے بے نیاز ہو کر مغرب کے تمدن و معاشرت اس کے فکر و فلسفہ اور اس کی سیاست و قانون کے گردیدہ ہو رہے ہیں یہی وجہ ہے کہ آج انکا نظامِ حیات بے کیف اور پراگندہ ہو گیا ہے اور ان کی وہ تمام خوبیاں اور خصوصیات ختم ہو گئی ہیں جن سے عالم کی زلف گرہ گیر سنور سکتی ہے اور وہ ساری خرابیاں ان میں چھپ کر پتی جا رہی ہیں جو خدا بینار اور آخرت فراموش قوموں کا شیوہ ہیں اور جن کے انسداد پر مسلمان مامور کیے گئے تھے۔

ہندوستان کے مسلمانوں کا حال بھی نہایت زبوں ہے انھوں نے دوسری قوموں کے عادات و اطوار اور رسم و رواج اختیار کر لیے ہیں اور اللہ کے احکام و قوانین پر عمل کرنا چھوڑ دیا، انکے دل و دماغ میں مشرکانہ افکار و اعمال اور باطل خیالات و نظریات رچ بس گئے ہیں اور

وہ غیر اسلامی تہذیب و معاشرت میں رنگتے جا رہے ہیں دعوتوں، تقریروں اور تہواروں میں فضول خرچی اور اسراف عام ہو گیا ہے شادی بیاہ اور بے سود کاموں میں محض نام و نمود کے لیے بے دریغ روپے خرچ کرتے ہیں اس کے لیے سود پر قرض لیتے ہیں اور جائیداد کو زمین رکھتے ہیں اہم اور ضروری دیتی ملی اور قومی کاموں میں ایک حبیب بھی خرچ کرنا انکو گراں معلوم ہوتا ہے نوجوان خوش منکرات، منشیات اور جرائم کے عادی ہو رہے ہیں انہیں شراب، جوئے اور لائٹری کا چسکا لگتا جا رہا ہے وہ اپنا سارا قیمتی وقت لہو و لعب، رقص و سرور، سینما، ٹی۔وی اور ریڈیو کے گانے سننے میں گنوار ہے ہیں، اسکے بعد بھی یہ گلہ ہے کہ دوسرے انکے تشخص کو مٹا دینا چاہتے ہیں حالانکہ وہ خود ہی اپنی تہذیب و روایت سے دستکش ہو کر اپنے معاشرہ کی روحانیت و پاکیزگی ختم کر رہے ہیں اور اپنے عائلی و سماجی نظام کو درہم برہم کر رہے ہیں۔

اسی صورتحال کے پیش نظر مسلمانوں کے سبب باوقار اور ذمہ دار ادارہ مسلم پرسنل لا بورڈ نے دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں ۱۳/۱۲/۱۹۴۷ء کو اصلاح معاشرہ کانفرنس منعقد کی تھی اصلاح معاشرت ندوہ کے مقاصد میں بھی شامل ہے اور یہ وقت کا اہم تقاضا بھی ہے الحمد للہ کانفرنس توقع سے زیادہ کامیاب رہی لیکن مسلمانوں کی معاشرتی خرابیاں اتنی بڑھ چکی ہیں کہ ایک ندوہ کانفرنسوں سے انکی اصلاح ممکن نہیں ہے اسکے لیے منصوبے کے تحت ملک گیر بیان پر جدوجہد ضروری ہے مسلمانوں کی مختلف جماعتوں، تنظیموں کو اپنے ہر طرح کے اختلافات کو نظر انداز کر کے مل جل کر یہ ضروری کام کرنا چاہیے اور ائمہ مساجد و دعا و مبلغین اور تعلیمی، تربیتی اور سماجی کام کرنے والوں کو بھی اس میں پیش پیش رہنا چاہیے موصوفہ خبروں کے مطابق کانفرنس میں ان بنیادی امور کی ضرورت و اہمیت کو محسوس کیا گیا ہے، یہ کام ہمارے ملک کی اہم ضرورت ہے ملک میں بہتر سماج قائم کرنے اور اسکے بدتر نظام کو ختم کرنے کیلئے ناگزیر ہے کہ مسلمان اپنے معاشرہ کی اصلاح کر کے ملک میں بہتر سماج قائم کرنے کی راہ ہموار کریں۔ یہ انکا دینی فریضہ ہے۔

مقالات

نظم جماعت اور مولانا ابوالکلام آزاد

۱۰

پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی

السلام اور تذکرہ کے حمد میں اور اس کے بعد بھی مولانا ابوالکلام آزاد کو مسلمانوں کی اصلاح و جماعتی استحکام سے خاص دلچسپی تھی ان کے شب و روز اسی دھن میں گزرتے تھے اور اسے وہ قومی سیاست کے فریم ورک میں اپنے سیاسی پروگرام کی بنیاد تصور کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ نظم جماعت کا یہ تصور ان کے برسوں کے غور و فکر کا نتیجہ ہے ان کا خیال تھا کہ مسلمانوں کی کوئی دینی و سیاسی تنظیم نظم جماعت اور امارت شریعہ کے قیام کے بغیر ممکن نہیں ہے

نظم جماعت سے مولانا آزاد کی مراد یہ تھی کہ ایک امیر کی اطاعت و قیادت میں ہندوستان کے مسلمان شریعت اسلامی کے مطابق ایک منظم اجتماعی زندگی گزاریں اور اس نتیجہ پر اپنی تنظیم کریں۔ اسی نظم پر جیسا کہ انھوں نے بار بار کہا ہے اور لکھا بھی، مسلمانوں کی مذہبی و معاشرتی زندگی میں کسی بھی اصلاحی پروگرام کی کامیابی کا انحصار ہے اسی کے نتیجہ کے طور پر امارت شریعہ کا قیام عمل میں آئے گا اور قضا کے قدیم

سلہ ابوالکلام آزاد، خطبات آزاد، خطبہ صدارت اجلاس جمعیتہ العلماء ہند، نومبر ۱۹۳۱ء

ماہیہ اکادمی، نئی دہلی، ۲۷/۱۹۷۰ء، صفحہ ۱۲۹

اورہ کا احیاء ہو گا۔ اس سلسلے میں ان کی ساری امیدیں طبقہ علمائے وابستہ تھیں بشرطیکہ وہ ان کے بتائے ہوئے خطوط پر اصلاح و تجدید کے لیے آمادہ ہوں لیکن اس طبقے نے عام طور پر انہیں مایوس کیا، اس لیے کہ زندگی کے روایتی طور طریقے کی سہل پری اور تن آسانی ہی میں وہ اپنے مفاد کو محفوظ سمجھتا تھا اور جہاں تک جدید تعلیم یافتہ طبقے کا تعلق ہے اسے انہوں نے جدوجہد کے اس کام کے لیے پہلے ہی سے ناکارہ سمجھ لیا تھا۔ مولانا آزاد کے نظم جماعت کے تخیل کا سرچشمہ امام ابن تیمیہ کی ذات گرامی تھی جنہوں نے مسکوکوں کی یلغار کے زمانے میں ان علاقوں کے مسلمانوں اور خاص طور پر علمائے جن پر منگول قابض ہو گئے تھے زور دیکر کہا تھا کہ وہ حملہ آوروں کی اطاعت قبول نہ کریں اور ایک متحرک فعال اور منظم جماعت بن کر ان کے سیاسی غلبہ کی پوری قوت سے مزاحمت کریں۔

طبقہ علمائے دیوبند کے شیخ الہند مولانا محمود حسن دہلوی ان کے بعض رفتار کو مستثنیٰ کہتے ہوئے دیکھا جائے تو مولانا آزاد کی دعوت اصلاح و تجدید اور سیاسی اقدام کا جواب علمائے عام طور پر اپنی بے پروائی اور بے رخی کی صورت میں دیا۔ اس لیے انہوں نے ختم مقام کیا اور ۱۹۱۳ء میں مخلص کارکنوں کی ایک انقلابی جماعت حزب اللہ کی بنیاد لی۔ ۱۹۱۴ء کے اوائل میں انہوں نے شیخ الہند سے ملاقات کی، اپنے مقصد و مذاق سے متعلق ان سے تبادلہ خیال کیا اور انہیں اس بات پر رضامند کر لیا کہ وہ امیر جماعت بن جائیں، اب ایسا لگتا تھا کہ نظم جماعت کی کوئی نہ کوئی مشکل نکل آئے گی اور جلد ہی اس کا اعلان کر دیا جائے گا لیکن جبرستی سے چند روز درائے انہوں نے مشورہ پر شیخ الہند نے یکایک حجاز جانے کا فیصلہ کر لیا اور جیسا کہ مولانا نے

لکھا ہے کہ ان کی کوئی بھی منت سماجت انہیں حجاز کے سفر سے باز نہ رکھ سکی تھی پھر جنگ عظیم شروع ہو گئی اور حکومت ہند نے انگریز دشمن عناصر کی سرگرمیوں کی نگرانی کڑی اور تیز کر دی۔ لامحالہ حکومت کے محکمہ سفر و صافائی کی نظریں مولانا آزاد کے ہفتہ مارا خیار اور پہلے سچیندر کام پر جس کا تعلق ان سے تھا گہرے شبہ کے ساتھ پڑیں اور یہ ناممکن ہو گیا کہ حزب اللہ کا پروگرام چل سکے۔ انجام کار سال ۱۹۱۶ء میں راجپوتانہ میں ان کی نظربندی کے ساتھ حزب اللہ کا کام تمام ہو گیا۔

مولانا آزاد بہر حال ان لوگوں میں نہ تھے جن کی رہنمائی وقت کے حالات کے ہاتھوں میں ہوتی ہے اور جو بار بار ان کو خاموش بیٹھ جاتے ہیں۔ بنگال سے نکل جانے کا حکم جب صادر ہوا اور وہ بہار چلے گئے تو کوئی ساٹھ ہزار مسلمانوں اور ہندوؤں نے مل کر ایک میمورنڈم کے ذریعہ حکومت سے مطالبہ کیا کہ بنگال سے ان کے اخراج کا آرڈر منسوخ کر دیا جائے۔ بعض ارکان حکومت بنگال کے خطوط بھی پچھلے بیٹے آتے رہے اور معلوم ہوا کہ غلط فہمیوں کا اعتراف ہے... ابتدا میں ان وائعات کا دل پر کچھ نہ کچھ اثر تو ضرور پڑا لیکن پھر دیکھا تو دل کی آسودگی اور طبیعت کی وابستگی پر یہ تاثر بھی شاق تھا:

دائماً کہ شفیق اند طیبیان ہوگی لیک

مرہم کہ نہ محبوب نہ دشمن و دشمن ست

بظاہر حالات اُمّیّت الہی کچھ اور ہی نظر آتی ہے اور شاید مکمل کار کی ایک منزل بھی باقی ہے

لہذا ایضاً صفحہ ۱۳۷ ابوالکلام آزاد، تذکرہ، مرتبہ مالک رام، ساجیہ اکادمی ایڈیشن

رانچی کی جامع مسجد میں مولانا جب پہلی بار جمعہ کی نماز کے لیے گئے تو وہاں محبت و اخلاص کے گہرے جذبے کے ساتھ ان کا استقبال کیا گیا اور وہ اس اظہارِ عقیدت و محبت سے بہت متاثر ہوئے۔ نمازیوں کی تعداد زیادہ نہ تھی۔ اس وقت رانچی کی مسلم آبادی تعداد کے لحاظ سے ایسی کم بھی نہ تھی کہ نظر انداز کر دی جائے لیکن دورِ پڑی ہوئی الگ تھلک انسانوں کی ایک ایسی آبادی ضرور تھی جو تعلیمی و معاشی اعتبار سے پسماندہ اور حدودِ تباہی و بدحالی میں مبتلا تھی۔ مولانا نے لکھا ہے کہ ”نماز جمعہ کے بعد سے ایک قوی داعیہ قلب میں محسوس ہو رہا ہے کہ اگر حالات طولِ قیام کا باعث ہوئے تو یہاں بھی اپنا کام شروع کر دینا چاہیے۔ دنیا نے فراخ و آبادی کے زلمے کے کاموں کا کچھ نہ کچھ نمونہ دیکھ لیا ہے بہتر ہے کہ جلا وطنی و نظر بندی کے بند و قید میں کام کرنے کا ایک نمونہ دکھلادیا جائے کہ اصلی آزمائش گاہ عمل یہی ہے۔“

کچھ ہو رہے گا عشق و ہوس میں بھی امتیاز
آیا ہے اب مزاجِ تہا امتحانِ پرہیز

نظر بندی کی ایک شرط کے مطابق مولانا کو ہر روز رانچی پولیس کے دفتر میں اپنی حاضری کا اندراج کرانا ہوتا تھا۔ رہائش گاہ ان کی مور آبادی میں تھی جو رانچی کے مضافات میں ایک گاؤں تھا۔ دفتر پولیس سے واپس ہوتے ہوئے وہ شہر کی مسجد میں عصر اور مغرب کی نماز ادا کرتے اور قرآن مجید کا درس دیتے۔ جامع مسجد میں جمعہ کے دن ان کے خطبات و مواعظ مقامی مسلمانوں کے لیے بہت مفید ثابت ہوئے۔ بہت سی زندہ گیوں میں ان کے مواعظ کے اثرات ظاہر ہونے

لگے اور کتنے ہی مسلمانوں نے جو غیر شرعی کاروبار میں لگے ہوئے تھے ایسے کاروبار سے اپنے آپ کو الگ کر لیا۔

رانچی ہی میں مولانا آزاد کو یہ خبر ملی کہ آریہ سماج کے لیڈر سوامی شرما نے مسلمانوں کی دعوت پر جامع مسجد کے کتبہ پر کھٹکے ہو کر تقریر کی یقیناً وہ ہندو مسلم اتحاد کے اس غیر معمولی مظاہرہ کی خبر سے کہ یہ اتحاد ان کی قومی سیاست کا اصول الیں تھا، خوش ہوئے ہوں گے لیکن جلد ہی انہیں یہ خبر بھی ملی کہ حکومت کے وفاداران اذلی کے اشارہ پر ملک میں یہ شور و غوغا بھی ہے کہ ایک ہندو کو مسجد میں کیوں آنے دیا گیا۔ ادھر اس سے پہلے خود رانچی کے مسلمانوں نے یہ اعتراض کیا تھا کہ جامع مسجد میں مولانا کے درس قرآن سے استفادہ کے لیے غیر مسلم کیوں آتے ہیں، مسجد میں تو ان کا داخلہ شرعاً ممنوع ہے۔ اس بات سے مولانا پہلے ہی سے متاثر تھے۔ اب جو جامع مسجد دہلی میں سوامی جی کی تقریر کی بنا پر ملکی سطح پر ایک شور پیدا کیا گیا تھا انہوں نے ایک مقالہ احادیث صحیحہ کی روشنی میں ظلم بند کیا اور یہ ثابت کیا کہ شریعت میں مسجد میں غیر مسلموں کے داخلہ پر کوئی پابندی نہیں ہے، انہوں نے یہ بھی لکھا کہ غیر مسلم نہ صرف یہ کہ مسجد میں آسکتے ہیں بلکہ وہ وہاں کے مواعظ سے استفادہ اور دعوت کے چلنے پر مسجد میں منعقد ہونے والے جلسوں اور مجلسوں میں شرکت بھی کر سکتے ہیں یہ

۱۔ معارف (اعظم گڑھ) مئی و جون ۱۹۱۹ء، علی الترتیب صفحات ۹۲-۵۶۷ اور ۵۶۸-۵۶۵۔

مطبوع معارف سے یہ مقالہ جامع الشواہد فی دخول غیر مسلم فی المساجد کے نام سے بھی شائع ہوا۔ اب اس رسالے کا نیا ایڈیشن مسیح الحسنی کی ترتیب و تقدیم کے ساتھ خدائش لائبریری پٹنہ (۱۹۹۳ء) سے شائع ہوا ہے۔ اس میں مولانا آزاد کا نظر ثانی شدہ نسخہ بھی شامل ہے اور نئے ایڈیشن کی یہی خصوصیت ہے۔

مولانا جب رانچی میں تھے تو ان کے مالی حالات اچھے نہ تھے۔ ضابطہ کے مطابق حکومت انہیں کچھ الاؤنس دینا چاہتی تھی، لیکن وہ ان کے اخراجات سے بہت کم تھا۔ انہوں نے صوبہ بہار وائسہ کے چیف سکریٹری سے خط و کتابت کی کہ حکومت کو ان کی حیثیت اور اخراجات کے مطابق الاؤنس کی رقم مقرر کرنی چاہیے اس لیے کہ انہیں بغیر تحقیقات اور مقدمہ کے نظر بند کیا گیا ہے۔ حکومت اس کے لیے تیار نہیں ہوئی اور مولانا نے حکومت کا مقرر کردہ الاؤنس لینے سے انکار کر دیا اور توکل علی اللہ کے سہارے اپنے صاحب عزیمت اسلام کی طرح کمال صبر و استقامت سے سخت حالات کا مقابلہ کیا اور کسی کی مالی اعانت کا وہ بھی منت ہونا پسند نہ کیا۔

رانچی میں مولانا آزاد نے ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی اور اشاعت اسلام کے لیے حامی مسلمانوں کی ایک تنظیم انجمن اسلامیہ کے نام سے قائم کی۔ انجمن کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ وہاں کے مسلمانوں میں بدیسی حکومت کے خلاف جماد کی اسپرٹ پیدا کی جائے۔ اپنی جمعہ کی تقریروں میں اسلام کی بنیادی تعلیمات کی تشریح و تفسیر کے ساتھ وہ اس بات پر ہمیشہ زور دیتے تھے کہ اسلام مسلمانوں سے مکمل اطاعت الہی کا طالب ہے اور دنیوی حکمرانوں کی مطلق فرمانروائی کے ہر تصور کو یکسر رد کرتا ہے۔ مارچ ۱۹۱۹ء میں مولانا سید سلیمان ندوی نے رانچی میں مولانا آزاد سے ملاقات کی اور مولانا دریا آبادی کو اپنے تاثر سے مطلع کیا:

ملاحظہ فرمائیے مولانا ابوالکلام آزاد کا قلم رانچی۔ احوال و آثار مولانا آزاد سنہ ۱۹۱۹ء سرکل رانچی

۱۹۱۹ء صفحات ۱۳-۱۱۱ اور صفحہ ۹

مکرم السلام علیکم
"یکم اپریل ۱۹۱۹ء"
والا نامہ ملا، میں پورا ایک عشرہ اپنے مرکز سے غائب رہا، رانچی پہونچا، میں ہوس کے بعد ابوالکلام کی زیارت ہوئی، بڑے تپاک سے ملے، بڑی مسرت ظاہر کی تھی، خوب محبتیں رہیں۔ وہ بھی تطبیق معقول و منقول کے دیرینہ ذائقے سے گھبرا گئے ہیں۔ آج کل ابن تیمیہ اور ابن قیم کا رنگ غالب ہے۔ فقہ و فقہاء میں ہر چیز میں ٹھیک ظاہریت مسلک ہے۔ رانچی کی شدید سنگتانی زمین انکے سحر زبان اور جادوئے بیان سے پانی ہو گئی ہے، وہ بھی میٹھا، مدرسہ کی عمارت چھوٹی لیکن خوبصورت اور شاندار بنی ہے، لوگ بہت ملتے ہیں... پلے

بہار، بنگال کا پڑوسی صوبہ تھا اور کلکتے میں بہار کے علماء و دانشوروں سے رابطہ قائم کرنے کے بڑے مواقع تھے، اسی لیے بہار پر تحریک السلال کا گہرا اثر پڑا تھا بعد میں مولانا جب رانچی میں تھے، مولانا محمد سجاد سے ان کا تعلق قائم ہوا۔ مولانا آزاد نے ان کی ہمت افزائی کی اور انہیں آمادہ کیا کہ وہ مسلمانوں کی مذہبی اصلاح تحریک اور دینی ضرورتوں کی کار براری کے لیے ایک جماعت کی حیثیت سے علماء کو منظم کریں پلے

دسمبر ۱۹۱۹ء کی آخری تاریخوں میں مولانا آزاد کو نظر بندی کی قید سے رہائی ملی اور ۱۳ جنوری ۱۹۲۰ء کو جب وہ کلکتہ پہونچے تو انہوں نے ملک میں سیاسی بیداری کی ایک ایسی فضا دیکھی جس کا پہلے کبھی تجربہ نہ ہوا تھا۔ گاندھی جی سے ابھی تک کبھی ان کی

۱۔ عبد الماجد دریا بادی، مکتوبات سلیمانی، جلد اول، لکھنؤ، ۱۹۷۳ء، صفحات ۱۶-۱۱۵۔

۲۔ مسعود عالم ندوی، محاسن سجاد، پٹنہ، ۱۹۴۱ء، صفحات ۹-۳۸۔ نیز دیکھیے، ابوالکلام آزاد

خطبات آزاد، صفحہ ۱۳۷۔

ملقات نہیں ہوئی تھی، گاندھی جی نے جو ان کے والد مولانا خیر الدین سے اپنے قیام افریقہ ہی کے زمانے سے واقف تھے چاہا تھا کہ واپسی پر پونج کر ان سے ملیں، لیکن گورنمنٹ نے اس کی اجازت نہیں دی۔ بہر حال مولانا نے پہلے ہی سے ایک ایکم اور لاکھ عمل سوچ رکھا تھا کہ جب وہ نظر بندی کی قید سے آزاد ہوں گے تو اس پر عمل کریں گے، لیکن جنگ عظیم کے بعد کے سیاسی حالات اور تحریک خلافت کی بہا ہی کا سیلاب انہیں اپنے ساتھ بہا لے گیا۔

ہفتہ وار اخبار پیغام (جلد ۱، نمبر ۱، ۲۳ ستمبر ۱۹۳۲ء، صفحہ ۲) کے افتتاحیہ میں مولانا آزاد نے لکھا تھا:

”جنوری ۱۹۲۰ء میں جب میں نظر بندی کے گوشہ قید و بند سے نکلا تو دو سال پیشتر کا یہ نقشہ عمل میرے سامنے تھا اور اس لیے نہ تو مجھے واقعات کی رفتار کا انتظار تھا، نہ مزید غور و فکر کا، بلکہ صرف شغل و عمل شروع کر دینا تھا، میں نے آئندہ کے لیے جہاں امور کا ارادہ کیا تھا ان میں ایک بات یہ بھی تھی کہ واپسی سے نکلے ہی کسی گوشہ عزلت میں نہ تھا وہ طالبین کی ایک جماعت لے کر بیٹھ رہوں گا اور اپنی زبان و قلم کی خدمات میں مشغول ہو جاؤں گا۔ تعصیف و تالیف کے علاوہ جو جماعتی اعمال پیش نظر تھے ان کے لیے بھی سیرگردش اور نقل و حرکت کی ضرورت نہ تھی۔ قیام و استقرار ہی مطلوب تھا۔“

مولانا آزاد کا یہ منصوبہ نظر بندی کے بعد ہو سکا پھر بھی تحریک خلافت کی تیز رفتاری کے ساتھ نظم جماعت کے سلسلے میں ان کی کوششیں جاری رہیں اور گو عارضی طور پر ہی سہی ان کے کچھ حوصلہ افزا نتیجے بھی نکلے۔ ۱۳ جولائی ۱۹۳۰ء کو انہوں نے عبدالرزاق

لیج آبادی کو لکھا:

”گزشتہ ماہ کے اواخر میں بمبئی گیا تھا تاکہ تمام معاملات ایک قطعی اور ختم صورت اختیار کر لیں۔۔۔ بحمد اللہ معاملہ تنظیم و جماعت میں کئی الوجوہ اتمام کو پہنچا، جوئیات و تفصیلات بھی طے پا گئیں۔ اب بجز توسیع دائرہ عمل کے کوئی مرحلہ باقی نہیں ہے اور وہ توفیق الہی پر موقوف ہے۔“

”حسرت صاحب سے بمبئی میں ملاقات ہوئی تھی۔ وہ رائے دھڑ کے آدمی نہیں ہیں، ان کا اصل جوہر استقامت عمل ہے پس ان امور میں ان کی رائے پر اعتماد بے سود ہو گا۔۔۔“

”آپ نے لکھنؤ کے جو حالات لکھے ہیں ان کو پڑھ کر سخت قلع ہوا۔ افسوس ہوتا ہے بہترین کی کو بھی یہ لوگ بلا آمیزش بدی کے انجام نہیں دے سکتے۔ ان لوگوں میں ایک شخص بھی نہیں جو اس مسئلے کی اہمیت و حقیقت اور منصب ریاست کے فرائض و ذمہات اور پھر موجودہ حالات کی بنا پر مشکلات و صعوبات راہ کا نکتہ شناس ہو۔ مع ہذا، اگر یہ لوگ اصول کو تسلیم کر لیں اور کسی نہ کسی شخص کو متفقہ طور پر منتخب کر لیں تو بہر حال موجودہ طوائف الملوک کی سے تو بہتر ہو گا۔ بہر حال ہمارا دائرہ عمل منظم ہو چکا ہے، پنجاب، سندھ، بنگال بالکل متفق و متحد ہے اور اب پوری تیزی سے کام جاری ہو گیا ہے۔ ان لوگوں کے فیصلے کا انتظار بے سود تھا اور بے سود ہے۔۔۔“

اس سے قبل بنگال خلافت کانفرنس منعقدہ ۲۸-۲۹ فروری ۱۹۳۲ء میں

اپنے خطبہ صدارت میں مولانا آزاد نے ایک امام کی قیادت میں نظم جماعت کے قیام کی فوری ضرورت و اہمیت پر بڑی وضاحت سے روشنی ڈالی تھی۔ انھوں نے مسلمانوں سے کہا تھا کہ وہ اپنی جماعتی زندگی کی اس معصیت سے باز آجائیں جس میں ایک عرصہ سے مبتلا ہیں اور جس کی وجہ سے فوز و فلاح کے تمام دروازے ان پر بند ہو گئے ہیں۔ 'جماعتی زندگی کی معصیت' سے مقصود یہ ہے کہ ان میں ایک جماعت بنا کر رہنے کا شرعی نظام منقود ہو گیا ہے۔ اتحاد و یکجہتی کی برکتوں کا احساس دلاتے ہوئے انھوں نے مسلمانوں کو بتایا کہ کانفرنسوں اور کمیٹیوں کی اجتماعی نامتفیس شریعت کی نظردوں میں 'بھیر' اور 'انبوہ' کا حکم رکھتی ہیں، 'جماعت' کا حکم نہیں رکھتیں۔ 'بھیر' اور 'جماعت' میں فرق ہے۔ پہلی چیز باندھ دوں میں نظر آجاتی ہے جب کوئی تماشہ ہو رہا ہو دوسری چیز جمعہ کے دن مسجدوں میں دیکھی جاسکتی ہے کہ جب ہزاروں انسانوں کی منظم و مرتب صفیں... ایک ہی کے پیچھے مجتمع ہوتی ہیں یہ نظم جماعت اور نظام شرعی کو اختیار کرنے کے لیے مسلمانوں کو جلد از جلد کسی صاحب نظر و اجتہاد کی امامت و اطاعت پر متفق و متحد ہونے کی دعوت دیتے ہوئے مولانا نے اپنے خاص اسلوب میں فرمایا کہ اگر ایسا نہیں ہے تو ایک بھیر ہے... جانوروں کا ایک جنگل ہے، کنکر پتھر کا ایک ڈھیر ہے، مگر نہ تو 'جماعت' ہے نہ 'امت' نہ 'قوم' نہ 'اجتماع' اینٹیں ہیں مگر دیوار نہیں، کنکر ہیں مگر پہاڑ نہیں، قطرے ہیں مگر دریا نہیں، کڑیاں ہیں جو ٹکڑے ٹکڑے کر دی جاسکتی ہیں، مگر زنجیر نہیں ہے جو بڑے بڑے جہازوں کو گرفتار

۱۔ اہل کلام آزاد، مسد خلافت و جزیروہ عرب، البلاغ پریس، کلکتہ، اکتوبر ۱۹۷۲ء

صفحہ ۲۰۶ء ایضاً۔

کر لے سکتی ہے یہ

کانفرنس نے مولانا آزاد کی ایک امام (امام السند) کے فوری انتخاب کی تجویز پر کسی دلچسپی کا اظہار نہیں کیا، لیکن اس عدم توجہ سے وہ دل برداشتہ نہیں ہوئے، انھوں نے اپنا کام جاری رکھا اور جیسا کہ ابھی کہا گیا انہیں پنجاب، سندھ، صوبہ اگروہ دادو، بنگال اور بہار میں ایسے ذمہ دار افراد مل گئے (ان میں سے کچھ نے ان کے ہاتھ پر بیعت بھی کی)، جنھوں نے اسلام کے کاذب کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دینے کا عہد کیا۔

عبدالرزاق بلخ آبادی فروری ۱۹۷۲ء کے آخری ہفتے میں مولانا آزاد کے مشن سے واقف ہوئے اور مولانا کے ہاتھ پر نہ صرف بیعت کی بلکہ ان کی طرف سے یو۔ پی کے مسلمانوں میں کام کرنے اور جو لوگ ان کے مشن میں شامل ہونے کے لیے تیار ہوں، ان سے خلیفہ بھارت کی حیثیت سے بیعت لینے کے لیے مقرر ہوئے۔ وہ لکھتے ہیں کہ مولانا آزاد سے ان کی ملاقات ہوئی اور فوراً ہی انہیں مولانا کا اعتماد حاصل ہو گیا، مولانا نے بلخ آبادی صاحب کو اپنی اس حکیم بھائی کہ ملک کی آزادی کے لیے کیا کرنا ہے اور کیسے کرنا ہے۔ مولانا چاہتے تھے کہ مسلمانوں کو مذہب کی راہ سے متحد و منظم کیا جائے۔

۱۔ ایضاً، صفحہ ۲۰۷ء ۲۔ ابو سلمان شہر جمہوری کی کتاب 'تحریک نظم جماعت' دہلی ۱۹۸۸ء میں مسلمانوں کی تنظیم اور ان کے ملی استحکام کے سلسلے میں مولانا آزاد کی کوششوں کو بڑی خوبی سے بیان کیا گیا ہے۔ کتاب میں کچھ لوگوں کے نام بھی دیے گئے ہیں جنھوں نے مولانا کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ سب لوگ تخلص ضرور تھے، لیکن کسی لحاظ سے صف اول کے اور قائدانہ صلاحیت کے حامل نہیں کہے جاسکتے تھے۔

انہیں اس پر آمادہ کیا جائے کہ ان کا ایک امام ہو اور وہ امام کی اطاعت کو ایک مذہبی فریضہ سمجھیں۔ انہیں یقین تھا کہ مسلمان اس تجویز پر عمل کے لیے آمادہ ہو جائیں گے، اگر ان پر قرآن و حدیث کی روشنی میں یہ واضح کر دیا جائے کہ بغیر امام کے ان کی زندگی غیر اسلامی زندگی ہے اور ان کی موت 'جاہلیت' کی موت ہوگی۔ جب مسلمانوں کی ایک معتد بہ تعداد امام کو ان کے لیے گئی تو پھر امام ہندوؤں سے معاہدہ کر کے انگریزوں کے خلاف جہاد کا اعلان کر دے گا۔ اس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کی متحدہ طاقت انگریزوں کو ہندوستان چھوڑنے پر مجبور کر دے گی۔ مگر امام کون ہو؟ اس منصب کے لیے زیادہ سے زیادہ معتبر آدمی کو چننا ہوگا، ایسے آدمی کو جو کسی قیمت پر دشمنی کے ہاتھ نہ بک سکے۔ ساتھ ہی امام کو ہوشمند اور حالات زمانہ سے کماحقہ واقف ہونا چاہیے۔

یہاں اس بات کا ذکر ضروری اور اہم ہے کہ یلچ آبادی اور دوسرے صوبوں میں مولانا کے خلفاء بھی بیعت لیتے تھے، وہ 'بیعت جہاد تھی' نہ کہ وہ بیعت جس سے لوگ عام طور پر تصوف اور صوفی سلسلوں کے تعلق سے واقف ہیں۔ ذکر آزاد میں یلچ آبادی

سے ذکر آزاد، صفحات ۲۲-۲۳۔ مولانا آزاد نے منصب امامت کے خصائص و شرائط ایک

اور مقام پر اس طرح بیان کیے تھے: "ایک صاحب نظر و اجتہاد داغ کی ضرورت ہے جس کا قلب

کتاب و سنت کے معارف و غوامض سے معمور ہو، وہ اصول شرعیہ کو مسلمانان ہند کی موجودہ حالت

پڑان کے توطن ہند کو حدیث و حدیث الامم و حدیث اہل بیت پر ایک ایک لمحے کے اندر متغیر ہو جانے والے

حوادث جنگ و صلح پر ٹھیک ٹھیک منطبق کرنے اور پھر تمام مصالح و مقاصد شرعیہ و ملیہ کے

تففظ و توازن کے بعد فتویٰ صادر کرتا رہے" دیکھئے "ماہنامہ برہان"، جلد ۵، شمارہ ۳،

نے بیعت کا تین بھی دیا ہے۔

شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ جون ۱۹۴۷ء میں نظر بندی کی مدت گزار کر مالٹا سے ہندوستان آئے۔ ان کی صحت نہایت کمزور تھی، اس کے باوجود انہوں نے ملک کی سیاسی صورت حال کے تقاضوں کا مثبت جواب دیا۔ لیکن جب ان سے مسلمانوں کی امامت کا عہدہ قبول کرنے کی درخواست کی گئی تو انہوں نے کہا انکار ہی سے اس اعزاز سے معذرت کر دی، دیوبند کے بعض علماء کی خواہش تھی کہ وہ اس عہدے کو منظور کر لیں اور انہوں نے اس کے لیے مخلصانہ کوشش بھی کی، لیکن شیخ الہند اپنے فیصلہ پر قائم رہے۔ جب ان سے مولانا آزاد کے متعلق استفسار کیا گیا تو رضامندی کا اظہار کیا اور کہا کہ وہ یقیناً اس عہدہ کے اہل ہیں۔ شیخ الہند فرنگی محل کے مولانا عبدالباریؒ کے امام الہند بنائے جانے کی تجویز سے متفق نہ تھے۔ ان کی رائے میں اگرچہ مولانا عبدالباری بہت سی خوبیوں کے حامل تھے اور ایک بڑے عالم کی حیثیت سے مسلمانوں میں ان کو بڑا احترام و قدار اور اعتبار حاصل تھا، لیکن امامت کے عہدے کے لیے وہ موزوں نہ تھے کہ اس کے لیے کچھ مزید اور مختلف خصوصیات کے حامل فرد کی ضرورت تھی۔

عہدہ امامت کے لیے مولانا آزاد کے بارے میں مولانا عبدالباری کا رد عمل گول مول اور ٹال مٹول والا تھا۔ یلچ آبادی جب ان سے ملے اور اس موضوع پر انہیں شیخ الہند کی رائے بتائی تو انہوں نے پہلے شیخ الاسلام امام کے عہدے پر تقرر کے

سے ذکر آزاد، صفحات ۲۴-۲۵۔ مولانا عبدالباری "جمعیتہ العلماء ہند کے پچھلے صدر تھے

سلسلے میں بعض لوگوں کے اس خیال کا تذکرہ کیا کہ انہیں خود یہ عہدہ قبول کر لیتا چاہیے اور پھر ایسا ظاہر کیا کہ انہیں شیخ الہند کی رائے سے اتفاق ہے۔ یلیج آبادی اس گفتگو سے مطمئن نہیں ہوئے اور انہوں نے مولانا عہد الباری سے عرض کیا کہ وہ اپنا خیال قلم بند فرمادیں۔ مولانا نے لکھا:

”بسم اللہ الرحمن الرحیم

عَامِلًا مُصَلِّيًا رَّسُولًا، کمری دام مجدہ، السلام علیکم

مسئلہ امامت یا شیخ الاسلامی کے متعلق مجھے جمہور کی موافقت کے سوا کسی چارہ کار نہیں ہے۔ جو اندیشہ ہے وہ بار بار اہل الرائے سے ظاہر ہو چکا ہوں، باوجود اس کے پھر بھی مسلمانوں کی تجویز کو بسر و چشم قبول کرنے کے لیے تیار ہوں۔ خود مجھ سے بار بار اس منصب کے قبول کرنے کی بعض اہل الرائے نے خواہش کی مگر میں نے اپنی عدم اہلیت کے باعث اس امانت کا بار اٹھانا منظور نہیں کیا، نہ آئندہ قبول کرنے کا ارادہ ہے۔ مولانا محمود حسن صاحب سے دریافت کیا تو وہ بھی اس بار کے تحمل نظر نہیں آئے۔

مولانا ابوالکلام آزاد صاحب اسبق داماد ہیں۔ ان کی امامت سے بھی مجھے استحکام نہیں ہے، بسر و چشم قبول کرنے کے لیے آمادہ ہوں بشرطیکہ تفریق۔

جماعت کا اندیشہ نہ ہو۔ مولانا تو اہل بین، اگر کسی تاناہل کو تھام یا اکثر اہل اسلام قبول کر لیں گے تو مجھے وہ لوگ سب سے زیادہ اطاعت گزار و فرمانبردار پائیں گے۔

اصل یہ ہے کہ میں یہ تحریک دیتا تھا اپنی سمت سے جاری کرنا نہیں چاہتا۔ نہ کسی کو منتخب کر کے اس کے اعمال کا اپنے اوپر بار لینا چاہتا ہوں۔ مسلمانوں کی

جماعت کا تابع ہوں۔ اس سے زائد مجھے اس تحریک سے تعرض نہیں ہے۔

والسلام بندہ فقیر محمد عبدالباری

مولانا آزاد نے جب مولانا عہد الباری کی یہ تحریر دیکھی تو وہ خاصے بدحظ ہوئے اور یہ لکھا:

”یار ما ایں دارد و آں نیز ہم

سردست اس تھے کوتاہ کیجئے اور کام مکے جائیئے، پنجاب، سندھ، بنگال میں تنظیم مکمل ہے۔ ۲۰ ستمبر ۱۹۴۸ء

یلیج آبادی لکھتے ہیں کہ یکا یک ایسا محسوس ہوا کہ مولانا کے نزدیک امامت کا مسئلہ اب پہلے جیسا اہمیت کا حامل نہیں رہا، مولانا نے انہیں کچھ اس کی وجہ نہیں بتائی تھی یہ سب باتیں ستمبر ۱۹۴۸ء کے اواخر کی ہیں۔ اس کے بعد خلافت اور عدم تعاون کی تحریکوں میں وہ اور زیادہ مصروف ہو گئے اور کلکتہ اور رانچی کے مدرسوں کے انتظام میں بھی ان کا کچھ وقت صرف ہونے لگا۔

علماء کے مختلف طبقوں کے مابین اختلاف کے سبب مولانا آزاد کی یہ آرزو کہ وہ امام کی حیثیت سے مسلمانوں کی قیادت کا مشکل اور اہم کام انجام دیں، پوری نہ ہو سکی۔ ان کے آزاد، صفحہ ۳۸، ایضاً صفحہ ۶۳، ایضاً صفحہ ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱

نہ ہو سکی، لیکن علماء کے مختلف مکتبہ خیال کی نہایت جماعت جعیتہ العلماء ہند کے منتخب کیے ہوئے ایک امیر ہند کی رہنمائی میں کل ہند پیمانے پر امارت شرعیہ کے قیام کی ضرورت پر وہ مسلسل زور دیتے رہے مگر علماء یہاں بھی اپنے گروہی تعصبات پر قابو نہ پاسکے اور وہ اس عہدہ کے لیے ایک ایسے موزوں شخص کی تلاش میں ناکام رہے جس پر سب کا اتفاق ہو۔

امارت شرعیہ کا تخیل کوئی نیا نہیں تھا، دراصل مولانا آزاد کی نظم جماعت کی اسکیم میں اسے مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ مولانا محمد سجاد بہاروی جو مولانا آزاد سے پہلے ہی رانچی میں مل چکے تھے، ان کے اس خیال سے کہ ہر ضلع میں ایک امیر کے تحت شرعی عدالتیں قائم ہوں، پورے طور پر متفق تھے۔ اصلاح کی یہ شرعی عدالتیں صوبائی امیروں کے کنٹرول میں ہوں اور پھر مرکز میں ایک امیر جو جو علماء کی مشاورتی کونسل کی مدد سے صوبوں کے امیروں کی رہنمائی اور ان کے کام کی نگرانی کا ذمہ دار ہو۔ اس اسکیم کے بلند اور انقلابی مقاصد کو انھوں نے سمجھ نہ سکے، ان کے رہنماؤں اور خاص طور پر ان کے علماء نے گروہی ملحوظات، ذاتی مفادات اور انانیت میاں کا حید زبوں بن جانا اور وقت کے اس ایک نادر موقع سے جب وہ مضبوط بنیادوں پر نظم جماعت کا ایک مستحکم نظام قائم کر سکتے تھے، غور و فکر نہ کیا۔

مولانا محمد سجاد بہاروی (یوپی) میں جو ایک خاص مکتبہ خیال کا مرکز تھا، نظام شیخ الاسلامی کے قیام کی ایک انگ تحریک چلانے کی آواز اٹھائی گئی اور کانپور اور لکھنؤ کے ہم خیال علماء کی جانب سے اس آواز کی پرجوش تائید کی گئی۔

مولانا آزاد نے جب یہ محسوس کیا کہ کل ہند پیمانے پر امارت شرعیہ کے قیام میں بڑی دشواریاں ہیں تو انھوں نے مولانا سجاد سے کہا کہ وہ بہار میں جہاں علماء کی ایک بڑی تعداد میں اتحاد و فکر و عمل تھا اور جہاں ان کا اثر بھی مقابلسہ زیادہ تھا، امارت شرعیہ کے تصور کو عملی شکل دینے کے لیے اقدام کریں۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا محمد سجاد مرحوم کی انتھک کوششوں سے جن کے پیچھے ان کے خلوص و جہاں سوزی کی ایک قوت تھی، جعیتہ العلماء بہار میں ایک نئی زندگی پیدا ہوئی اور جب ۲۶-۲۷ مئی ۱۹۲۱ء کو پٹنہ میں مولانا آزاد کی صدارت میں اس صوبائی جعیت کی کانفرنس منعقد ہوئی تو اس میں صوبائی امارت شرعیہ کا قیام عمل میں آیا پٹنہ جس کے صدر پھلواری شریف کے مولانا شاہ بدرالدین منتخب ہوئے اور مولانا محمد سجاد صاحب کو نائب یعنی نائب امیر شریعت مقرر کیا گیا۔ اس موقع پر تقریر کرتے ہوئے مولانا آزاد نے کہا کہ صوبہ بہار اور اڑیسہ کے علماء کا یہ اقدام کہ امارت شرعیہ کو قائم کر کے اس علاقے کے مسلمانوں کی منظم و اصلاح کا کام شروع کریں، حمایت مستحق اور خوش آئند ہے۔ لیکن یہ جان لینا چاہیے کہ بہار اور اصل مسئلہ یقین حکم اور مضبوط اداروں کے ایسے افراد کو پیدا کرنا ہے جو موجودہ صورت حال کو بدل دینے کی جدوجہد میں ہر قربانی کے لیے تیار ہوں۔ ایسے افراد کے بغیر ہر منصوبہ خواہ وہ کتنا ہی متم باشان کیوں نہ ہو، آخر میں چل کر ناکامی ہی پر منتج ہوتا ہے۔

کئی لحاظ سے مذکورہ پٹنہ کانفرنس سے متعلق حکومت ہند کی انٹیلیجنس رپورٹ لے ابو الکلام آزاد خطبات آزاد، صفحہ ۱۳۷ پٹنہ کانفرنس کی مفصل روداد کے لیے دیکھئے شان محمد کی ترقیب وی ہوی کتاب دیوانہ بن مسلمان، صفحات ۹۴-۹۵، جلد ۱ مناشی پرکاشن میرٹھ ۱۹۹۳ء۔

دلچسپ تھی۔ اس کے چند اقتباسات درج ذیل ہیں :

”... کانفرنس میں جو خاص بات طے ہوئی وہ یہ تھی (۱) بہار اور اڑیسہ کے

تمام اضلاع میں دارالقضا عدالتیں قائم کی جائیں (۲) ہر ضلع کا ایک امیر

ہو (۳) ایک امیر شریعت یا صوبائی لیڈر منتخب کیا جائے۔

” خیال ہے کہ اس پوری اسکیم کے مصنف ابوالکلام آزاد ہیں اور اس بات

کی تائید میں شہادتیں ہیں کہ انہیں یہ امید ہے کہ اسی طرح کی تنظیم ہندوستان

کے دوسرے صوبوں میں بھی قائم ہو جائے گی اور پھر انہیں شیخ الہند (امیر الہند)

کے متاثرہ حلقے کے لیے منتخب کر لیا جائے گا۔

... مولانا عبدالباری اور علی برادران اس کے مخالف تھے، اس لیے کہ وہ

مولانا آزاد کے بڑھتے ہوئے اثرات کی وجہ سے ان سے غالباً شک و حسد

کرتے تھے اور مولانا عبدالباری نے تو پریس کو ایک خط بھی لکھ دیا تھا جس میں

کہا گیا تھا کہ اگر مولانا اپنی اسکیم پر عمل کرنا چاہتے ہیں تو انہیں ہجرت کرنی اور

ہندوستانی شدت پسند متعصبین کی چرخہ پارٹی میں شامل ہو جانا چاہیے۔

سلاطین کی انٹیلیجنس رپورٹ پر مکمل اعتماد خطرے سے خالی نہیں۔ لیکن اگر مولانا نے

واقعی یہ خط لکھا تو یقیناً اس میں اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ سرحدی علاقوں میں ”وہابی“

مجاہدین کے مرکزوں سے مولانا آزاد کا رابطہ قائم تھا۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ مولانا عبدالباری

”وہابیوں“ کے سخت مخالف تھے اور اسے بھی نہ بھولنا چاہیے کہ ۱۹۲۰ء تک مولانا

آزاد ہندوستان کی انگریز حکومت کے خلاف مسلح بغاوت ہی کے قائل تھے یہ تو رفتہ رفتہ بعد میں

ان کے طرز فکر میں تبدیلی آئی اور انہوں نے ہندوستان جیسے ملکوں کی تحریکات آزادی (بقیہ حاشیہ پر)

”چند مہینے بعد جمعیتہ العلماء کی ایک میٹنگ میں یہ طے کیا گیا کہ امیر خاندان اور

انگورہ گورنمنٹ سے درخواست کی جائے کہ وہ امیر ہند کے عہدہ کے لیے ایسے افراد کو

نامزد کر دیں جن کے ناموں کی منظوری ان سے مل گئی ہو جبکہ ایک دوسری تجویز

یہ بھی تھی کہ سر دست صرف صوبائی امیروں کا تقرر ہو اور امیر الہند کا عہدہ

خالی رکھا جائے۔

جمعیتہ العلماء ہند کے اجلاس لاہور (نومبر ۱۹۲۲ء) میں مولانا آزاد کے خطبہ

صدارت کا پہلے ہی حوالہ دیا جا چکا ہے۔ اس خطبہ کے ذریعہ انہوں نے ایک بار پھر

علماء کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کرائی کہ میں کامل بارہ سال کے مسلسل غور و فکر

کے بعد علی وجہ البصیرۃ اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ نظم جماعت اور قیام امارت شریعہ

مسلمانوں کے لیے وقت کی سب سے اہم پکار ہے، انہوں نے ”تحدیثِ نعت“

کے طور پر ”دعوت الہلال“ کا تذکرہ کیا اور حضرات علماء کو یاد دلایا کہ ”آج آپ کی یہ

مقدس و مبارک جمعیتہ العلماء جس مقصد کی جستجو میں متغدد ہوئی ہے... تو یہ وہی

یوسف مقصود ہے جس کے فراق میں ۱۱۹۱ھ سے متقل و اسفا علی یوسف

کی فغاں سنجی کر رہا ہوں اور جس کے لیے میں نے الہلال مرحوم کے صفحوں کو کبھی اپنے

چشم خونیں کے آنسوؤں سے رنگا ہے اور کبھی اس کے سوار و حروف کے اندر اپنے

(باقی حاشیہ ص ۱۰۲) میں عدم تشدد کی پالیسی کی افادیت کو تسلیم کیا، لیکن انہوں نے

گاندھی جی کی طرح عدم تشدد کے نظریے کو عقیدے کے طور پر کبھی نہیں مانا بلکہ ہمیشہ پستیز

آف خلافت اینڈ نون کو آپریشن مووڈ ٹس، دہلی، ۱۹۵۸ء صفحات ۶۶-۱۶۸ء یہاں مولانا

کی مراد غالباً ۱۹۱۲ء سے ہے جو الہلال کے اجرا کا سال ہے۔

دل و جگر کے ٹکڑے بچھا دیے ہیں۔ ۱۹۱۱ء سے لے کر آج تک یہ مقصد میرے دل کی
تمناؤں اور آرزوؤں کا مطلوب اور میری روح کے عشق و شوق کا محبوب رہا ہے۔۔۔
میں نے اپنی آزادی کی تمام فرصت اسی کے عشق میں بسر کی اور نظر بندی و قید کے
چار سال بھی اسی کے فراق میں گزرتے۔۔۔ انہوں نے کہا کہ ہندوستان پہچال آزاد
ہو کر رہے گا، مسلمانوں اور بالخصوص علماء کا فرض ہے کہ وہ راہ کی خشکوں اور آزمائشوں
سے نہ گھبرائیں اور آگے بڑھ کر غرائض شرعیہ کی تنظیم کے ساتھ آزادی ملک و ملت کا گہر
مقصود حاصل کریں۔ اس اجلاس میں امارت شرعیہ فی الہند کے قیام کی تجویز منظور
کی گئی اور علماء نے مولانا کے اس خیال سے پورا اتفاق کیا کہ ایک مستحکم نظم جماعت
کے لیے جدوجہد ادا کرنا فرض ملت ہے۔ لیکن انکس کے ساتھ گناہ ہے کہ اس
سلسلے میں مولانا آزاد کی پُر جوش اور درود بھری ساری اپیلیں صدا بصورت ثابت ہوئیں
اور علماء و شریعت ادا کرے قرآن شرعیہ کے لیے ہندوستانی مسلمانوں کی حیات اجتماعی
کے کسی نظم کو قائم نہ کر سکے۔ اگر آج سے ستر بہتر سال پہلے جبکہ ہم اسے نزدیک
آج کے مقابلہ میں اس طرح کی تنظیم کا کام نسبتاً آسان تھا، یہ کام ہو گیا ہوتا تو آج
آزاد اور جمہوری ہندوستان میں (اگرچہ بظاہر یہ بات عجیب معلوم ہوتی ہے) مسلمان
اپنی مذہبی و ثقافتی شناخت کے لیے اندیشہ ہائے دور دراز میں مبتلا نہ ہوتے اور
انہیں ایک مسلسل جدوجہد نہ کرنی پڑتی۔

بعض لوگوں نے مولانا آزاد کے امام کے تقرر کے لیے بار بار کے اصرار کی
بنیاد پر ان کی نیت پر شبہ کیا ہے اور بڑے آڑے ترچھے چلے گئے ہیں۔ اس کی وجہ بظاہر

یہی معلوم ہوتی ہے کہ ایسے حضرات کے ذہنی افق پر داخلیت کی دھند چھا گئی اور وہ
مسئلہ کو اس کے صحیح تناظر میں نہ دیکھ سکے۔ مولانا پر خاص الزام یہ رہا ہے کہ عہدہ امامت
کے سلسلے میں وہ خاصے حریص اور اپنے آپ کو امام منتخب کرانے کے سخت آرنہ بند تھے۔
مولانا نے برسوں ہندوستانی مسلمانوں کی بیداری کے لیے زبان و قلم سے جدوجہد
کی تھی اور اس راہ میں قید و نظر بندی کی سختیاں بھی بھیلی تھیں اور اس میں کوئی شبہ
نہیں کہ بیسویں صدی کے اوائل میں مسلمانوں میں وقت کے فکری، تہذیبی اور سیاسی
چیلنجوں کا خود اعتمادی اور بہت سے مقابلہ کرنے کے احساس و جذبہ کو قوی و فعال
بنانے میں ان کی مسلسل کوششوں کا بہت دخل تھا۔ اب اگر وہ چاہتے تھے کہ اپنی
کوششوں کے نتائج کو نظم جماعت کی کسی شکل میں، بشمول امارت شرعیہ جو نظم جماعت
کا ایک اہم جزو تھا، منظم اور مستحکم کر دیں تو اس میں کیا قباحت تھی؟ کیا ہم ان کی اس
خواہش کو کسی بے جا اور بے محل حوصلہ مندی سے تعبیر کر سکتے؟ کیا ملت کے لیے ایسے
سادے کام اور ان کی شب دروز کی بیابانیوں کو ہم امتیاز و منصب کے لیے ان کی
حرص و طمع پر محمول کریں گے؟ کیا وقت کے مدارس کے سند یافتہ علماء کی جماعت کی
قیادت کے لیے جس علمی صلاحیت کی ضرورت تھی وہ ان میں نہ تھی؟ مدارس میں جن
دینی اسکولر علوم کی تعلیم ہوتی تھی (اور ہے) ان سب میں ان کی فیصلت کا مشکل
ہی سے کوئی انکار کر سکتا تھا۔ شیخ الہند کی رائے میں تو مولانا میں وہ تمام اہلیتیں تھیں
جو امام کے عہدے کے لیے ضروری اور مطلوب تھیں۔ وہ انہیں ملت اسلامیہ ہند
کا واحد لیڈر ماننے کے لیے آمادہ بھی تھے۔ اس سلسلہ میں شیخ الہند کے لیے خود مولانا
کی پسند و توثیق معلوم و مشہور ہے۔ وہ تو یہ بھی کہتے تھے کہ اگر شیخ الہند کسی وجہ سے

تیار نہیں ہیں تو ”موجودہ طوائف الملوک“ سے بچنے کے لیے کسی کو بھی متفقہ طور پر امام منتخب کر لیا جائے۔ مالٹا سے واپس کے بعد کوئی چھ مہینے کے اندر شیخ الہند کا انتقال ہو گیا، اسکے بعد علماء کسی بھی عالم کو اپنا امام مقرر کر سکتے تھے، لیکن وہ یہ نہ کہہ سکے، شاید :

کاٹل اس فرقہ زہاد سے اٹھانہ کوئی

آخر کیا وجہ تھی کہ وقت کے ایک عظیم اور اہم اسلامی نصب العین کی خاطر علماء امام الہند / امیر الہند کے عہدے پر مولانا آزاد کے تقرر کے لیے رضامند نہ ہو سکے ؟ اور ان میں سے بعض حضرات نے تو کھل کر انکی مخالفت کی تھی

مذکورہ بالا سوالات سے متعلق ہمارے نزدیک درج ذیل نکات ایسے ہیں کہ ان پر غور کیا جائے :

۱۔ مولانا آزاد عہد وسطیٰ کی ذہنیت اور طرز فکر (Medievalism) کے باغی تھے۔ عسکریان مشابہ ہی میں ان پر سلفیہ تحریک کا اثر پڑ چکا تھا۔ انھوں نے تقلید کے خلاف مسلسل لکھا تھا اور طبقہ علماء کے قدیم طرز فکر پر جو عہد وسطیٰ کا پروردہ تھا، سخت تنقیدیں کی تھیں۔ ایسے علماء کے مختلف خیال گرد پ جو تقلید سے متعلق عہد وسطیٰ کے طرز فکر کی بے لچک تائید کے حق میں تقریباً متحد اور متفق تھے کیونکہ عہد امامت کے لیے مولانا آزاد کی تائید کر سکتے تھے۔

۲۔ مولانا آزاد نے تصوف کی موجودہ شکل کو جو اپنی مبتدعانہ رسم و روش کے ساتھ تصور احسان کی جس کی نشاندہی قرآن و حدیث میں کی گئی ہے، ضد بن کر رکھی

لے ذکر آزاد صفحہ ۳۹ سے یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ جمعیۃ العلماء ہند کے ۱۹۶۱ء کے اجلاس لاہور کے زمانے سے بے ضابطہ طور پر اچھے نام کے ساتھ امام الہند کا لقب لکھا جانے لگا۔

تھی، تنقید و تنقیص کا نشانہ بنایا تھا (دلچسپ بات یہ ہے کہ معاصر تصوف ”خود بھی نظری طور پر احسان کو اپنی بنیاد قرار دیتا ہے)۔ پھر کیسے علماء جو کسی نہ کسی صوفی سلسلے سے وابستہ تھے اس پر تیار ہو سکتے تھے کہ مولانا آزاد جیسے عالم کو اپنا امام بنالیں ؟

۳۔ عہد وسطیٰ کی صدیوں میں ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی و علمی دانشوری امام غزالیؒ کے مذہبی و علمی فکر و طرز فکر کی روایت سے وابستہ و پیوستہ رہی تھی جسے ہم اس راسخ العقیدگی سے تعبیر کرتے ہیں جو فکری سطح پر ایک عرصہ کی کشمکش کے بعد شریعت و طریقت کی باہمی مفاہمت کا نتیجہ تھی اور جو صدیوں علمی و دینی حلقے میں مقلدانہ مذہبی عمل و رد عمل کا معیار تسلیم کی جاتی رہا۔ امام ابن تیمیہؒ کے مذہبی فکر و عمل کے کئی پہلوؤں سے متعلق اپنے مجتہدانہ موقف کے ساتھ سامنے آئے تو ہندوستان میں ان کا اثر نہایت محدود رہا اور بعد میں جب انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے اوائل میں لوگ ان سے زیادہ متعارف ہوئے تو انکے بعض مجتہدانہ خیالات کو ہندوستانی ”وہابیت“ کا سرچشمہ قرار دیا گیا اور اسی لیے خانقاہوں نے جو حالات کے جمود میں کسی حرکت کی قائل نہ تھیں، انکے غیر روایتی خیالات کی سخت تردید اور پُر زور مذمت کی۔ اس لیے اب جب کہ امام ابن تیمیہ کی شخصیت (امام غزالی کی نہیں) مولانا آزاد کے لیے دینی و روحانی فیوض کا منبع تھی، کس طرح علماء جن کی بڑی تعداد ”وہابیت“ کی مخالف تھی، مولانا کو اپنا امام تسلیم کر سکتے تھے ؟

۴۔ مولانا آزاد، مذہبیت اور انابت کے گہرے جذبے کے ساتھ اعتراف گناہ کر چکے تھے کہ عہد شباب کے ابتدائی ایام میں ان کا دماغی معصیت سننے آلودہ

وہ چکا تھا اور وقت کے ساتھ ساتھ یہ تاثر عام ہو گیا تھا کہ ان کی زندگی ایک متق اور دیندار مسلمان کی زندگی نہیں ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ بات علامہ کے نزدیک ایسی نہ تھی کہ وہ اس سے صریح نظر کرتے ہوئے مولانا آزاد کی امامت کے لیے تیار ہو جاتے۔ لیکن یہ خیال کچھ صحیح اور معقول نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ علامہ سے زیادہ اور کون اس حقیقت سے زیادہ واقف ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد گیر رحمت تو بہ و نہامت کو پسند کرتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس گنہگار بندے سے بہت خوش اور راضی ہوتے ہیں جو اس کے پاس ٹوٹ گستاخ ہے۔ یہی بات کہ کون کتنا دیندار اور متقی ہے تو حضرات علامہ خود اسے مانتے ہیں کہ دلوں کا حال خدا ہی بہتر جانتا ہے، ہمیں یہ بات زیب نہیں دیتی کہ ہم کسی کی دینداری اور ریاکاری کی بابت کچھ کہیں۔

اِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

۱۔ صحیح مسلم، ج ۲، کتاب التوبہ، نو کشور پریس، گھنٹو، ص ۳۵۵۔

مقالات شبلی

یہ علامہ شبلی نعمانی کے مذہبی ادبی، تعلیمی، تنقیدی، تاریخی، فلسفیانہ اور قومی مضامین کا مکمل مجموعہ ہے جو آٹھ جلدوں پر مشتمل اور اپنی افادیت کے اعتبار سے مولانا کی مستقل تصانیف سے کم نہیں ہے۔ پہلی جلد میں ایک خاص مضمون مسلمانوں کو غیر مذہب حکومت کا محکوم ہو کر کیونکر رہنا چاہیے، کے عنوان سے ہے، مقالات کی آٹھویں جلد میں قومی و ملی مسائل پر جو مضامین ہیں ان میں مسلمانوں کی پولیش کر دیا اور لیڈروں کا تصور ہے یا لیڈر بنانے والوں کا، کے عنوان سے جو فکر انگیز مضامین ہیں انکی معنویت اور تازگی اب بھی پوری طرح برقرار ہے۔

قیمت اول: نہر روپے، دوم: ۵ روپے، سوم: ۲۵ روپے، چارم: ۲۵ روپے، پنجم: ۲۰ روپے، ششم: ۳۰ روپے، ہفتم: ۲۰ روپے، ہشتم: ۳۵ روپے۔
”میں“

مولانا ابوالجلال ندوی کی یاد میں

از ضیاء الدین احمد

”مولانا ابوالجلال ندوی مرحوم دارالافتاء کے بڑے فاضل و نقاب تھے، انکا انتقال ۱۰ محرم ۱۴۰۵ کو ہوا تھا، یہ مضمون گزشتہ ماہ میں شائع کرنے کا خیال تھا مگر گنجائش نہ نکلنے کی بنا پر اب اسے دیا جا رہا ہے۔“ (ض)

مولانا ابوالجلال ندوی ایک تبحر عالم اور دارالعلوم ندوۃ العلماء کے دور کمال کی پیداوار تھے، ان کا تعلق اعظم گڑھ کی مردم خیز سرزمین سے تھا مگر اب ان کا گاہی محل الدین ضلع منو کی تحصیل گوسہی میں واقع ہے۔ ان کے گھرانے میں ان سے پہلے بھی علم و تعلیم کا رواج تھا، ان کے والد بزرگوار مولوی محمد امجد علی صاحب کو مولانا عنایت رسول چریاکوٹی سے شرف تلمذ حاصل تھا، وہ عبرانی سے واقف تھے لیکن عدم مہارت کی وجہ سے بعد میں اسے بھول گئے تھے، ان کے بڑے بھائی مولوی ابوالحسن مرحوم بھی باقاعدہ عالم تھے جن کا تعلیم مدرسہ چشمہ رحمت غازی پور میں ہوئی تھی، مولانا ابوالجلال صاحب کی دونوں بہنیں بھی تعلیم یافتہ تھیں، ان کے ایک بھانجے محمد اعظم فاروقی پاکستان میں وزیر رہ چکے ہیں، مولانا کی تین صاحبزادیاں اور ایک صاحبزادے بھی علم و تعلیم کے زور سے آراستہ ہیں، صاحبزادے جنید صغیر صاحب کراچی یونیورسٹی کے کسی شعبے میں استاد ہیں۔

ماں کی طرف سے اسکا سلسلہ نسب مشاہیر چریاکوٹی سے منسلک ہے جن کے گھر سیر

مولانا غایت رسول اور ان کے چھوٹے بھائی مولانا محمد فاروق صاحب تھے، اول الذکر سے مسرید احمد خاں مرحوم نے عبرانی زبان سیکھی تھی اور موخر الذکر سے علامہ شبلی نے معقولات و ادبیات فارسی کا درس لیا تھا۔

مولانا ابوالجلال صاحب کی پیدائش ۱۸۹۱ء میں اپنے تانہال چریاکوٹ میں ہوئی، انکے تانا شیخ محمود صاحب کا انتقال ان کی پیدائش سے قبل ہی ہو گیا تھا اور والدہ کا انتقال اس وقت ہوا جب ان کی عمر باڑھ، شیرازہ برس کی تھی، مولانا کی پرورش و پرداخت ان کی مافی صاحبہ نے کی تھی۔

ایک زمانے میں چریاکوٹ علمی حیثیت سے بہت ممتاز تھا، یہاں کے عباسی شیوخ کو مسلمانوں کے عہد حکومت میں تضاکی خدمت سپرد تھی، مولانا ابوالجلال صاحب کے بچپن تک چریاکوٹ کی علمی رونق قائم تھی، ان کی بسم اللہ مولانا غایت رسول چریاکوٹ نے کرائی تھی، صرف و نحو کی کتابیں مولوی الیاس صاحب چریاکوٹ سے پڑھیں، اس کے بعد اپنے والد سے بھی تعلیم پائی۔

مولانا ابوالجلال صاحب کے والد کی خواہش تھی کہ وہ میٹرک پاس کر کے کوئی سرکاری ملازمت کر لیں تاکہ گزربس کا سامان ہو جائے اسی لیے انھوں نے گورکھپور کے ایک اسکول کے آٹھویں درجہ میں انکا داخلہ کرا دیا، گورکھپور میں وہ مولوی محمد محسن عباسی مرحوم وکیل کے گھر پر رہتے تھے، ان کا وطن بھی چریاکوٹ ہی تھا مگر اسکول کی تعلیم میں مولانا کا جی نہ لگا اور وہ چند ماہ بعد ہی لکھنؤ چلے آئے، سردی کے موسم میں ایک شب جب مولوی محمد محسن صاحب کے گھر کے سب لوگ سارے دروازے بند کر کے سو گئے، تو یہ چپکے سے اپنے کمرے سے نکل کر شرک کی طرف فاتح چھت پر گئے اور پہلے اپنا

لحاف نیچے گرایا پھر خود چھت سے کود کر سیدھے ریلوے اسٹیشن گئے اور بلا ٹکٹ گاڑی پر بیٹھ کر لکھنؤ آ گئے۔ یہاں کوئی دنوں تک اور ہر ادھر بھوکے پیاسے چکر کاٹتے رہے، بالآخر کسی طرح افسانہ و خیراں دارالعلوم ندوۃ العلماء پہنچے اور عربی تعلیم شروع کی، یہ ندوۃ العلماء سے فارغ ہونے کے بعد ان کے والد نے چاہا کہ کس اسکول میں عربی پڑھ کر جائیں اسی لیے اللہ آباد بورڈ سے عالم کا امتحان دلایا جس کے بعد شبلی نیشنل اسکول اعظم گڑھ میں مدرس ہو گئے، یہاں لکھنے پڑھنے کی ان کی اچھی صلاحیت اور محنت و مطالعہ کا ذوق دیکھ کر مولانا سید سلیمان ندوی نے انہیں ۱۹۲۳ء میں دارالمصنفین کی رفاقت میں لے لیا۔

مولانا ابوالجلال مرحوم کو سانیات (نیلا لوجی) اور علم الاشتقاق سے بڑا شغف تھا اور وہ بڑی دلچسپی اور خاص توجہ سے زبانوں کا باہمی رشتہ و تعلق اور الفاظ کی وسعت اور شاخ و برگ کو ثابت کرتے تھے، اس لیے دارالمصنفین میں انہیں یہی موضوع دیا گیا، لیکن ان کا ذوق کسی ایک فن تک محدود نہ تھا، بلکہ مختلف موضوعات سے انہیں دلچسپی تھی، چنانچہ سانیات اور دوسرے موضوعات پر جب ان کے محققانہ مضامین شائع ہوئے تو اعلیٰ علم کی نظر سے ان کی طرف اٹنے لگیں اور ملک کے سنجیدہ علمی حلقوں میں ان کی شہرت ہو گئی۔ مختلف قنوں سے تعلق بعض اہم کتابوں پر انھوں نے بڑی محنت، عرق و زحمت اور دقت نظر سے جو دیو لکھے ان کا اعلیٰ ذوق بھی پوری طرح محسوس کیا گیا۔ مواد کے مستقل کالم اخبار علیہ اور مطبوعات جدیدہ لے مولانا کے خانقاہی حالات اور ابتدائی تعلیم کے متعلق مطبوعات انکے ایک انٹرویو سے لے گئے ہیں جو محنت و ذوق جہان کو چاہی ہیں انکے انتقال سے برس و برس قبل شائع ہوا تھا۔

میں بھی ان کی تحریریں چھپتی رہیں۔

پانچ چھ برس دارالمصنفین میں رہنے کے بعد مدرسہ کے ادا خیز میں وہ مدرسہ جمالیہ کے پرنسپل ہو کر مدرسہ چلے گئے، یہ مدرسہ ایک سادہ سادہ جمال محی الدین صاحب مرحوم نے قائم کیا تھا، ان کے بعد ان کے صاحبزادے جمال محمد صاحب نے اس میں مزید توسیع و اضافہ کیا، مدرسہ پہلے پرانی طرز کا تھا پھر نئی طرز پر تجدید اور اصلاح کی گئی اور اس کا نیا نصاب بھی وضع کیا گیا، جس میں قرآن پاک، حدیث شریف، فقہ و ادب عربی کے ساتھ ساتھ حساب، جغرافیہ اور تاریخ کی کتابیں بھی داخل درس تھیں اور انگریزی کی تعلیم لازمی تھی۔ ابتدائی درجوں میں تاسل اور اردو تعلیم بھی ہوتی تھی، یہ مدرسہ ابھی تک قائم ہے، مولانا ابوالجلال صاحب کے بعد کسی وقت دارالمصنفین کے ایک اور سابق رفیق و رکن مجلس انتظامی فضل العلماء مولانا حافظ محمد یوسف کو کن مدرسہ بھی اس کے پرنسپل رہے۔

مولانا ابوالجلال صاحب کے دور میں ایک دفعہ دستار بندی کے جلسے میں اعلیٰ حضور نظام کو بھی یہاں مدعو کیا گیا تھا، وہ معائنہ کی غرض سے دونوں جوان لڑکیوں کے ہمراہ ہر درجہ میں تشریف لے گئے، جس درجہ میں پہنچتے سب لوگ ان کے احترام میں ایستاد ہو جاتے، مولانا ابوالجلال صاحب کے درجہ میں تشریف لائے تو وہ نہ خود کھڑے ہوئے اور نہ طلبہ کو کھڑے ہونے دیا بلکہ اپنا رخ بھی پھیر لیا، نواب صاحب نے دریافت کیا کہ آپ کیوں نہیں اٹھے، کیا میں غلط اللہ نہیں ہوں اور آپ نے رخ پھیر کر میری توہین کی، مولانا ابوالجلال صاحب نے فرمایا کہ میں آپ سے زیادہ بہتر کتاب حدیث شریف کا

درس دے رہا تھا اور آپ کے ساتھ ناکتخدا لڑکیاں تھیں اس لیے رخ پھیر لیا، نواب صاحب کو اس موقع پر گیارہ تولہ سونا کا ایک ہار پہنایا گیا تھا، انھوں نے اسے اتار کر مولانا کو دیا اور مولانا نے اسے مدرسہ کے چندہ میں جمال صاحب کے حوالہ کر دیا۔

نواب صاحب نے مولانا سے یہ بھی فرمایا تھا کہ آپ کو ضرورت ہو تو میرے پاس حیدر آباد تشریف لائیں، یہ جب وہاں گئے تو نواب صاحب نے کوئی کتاب انہیں ترجمہ کے لیے دی، مولانا نے دو ماہ میں ترجمہ کر کے ان کے حوالہ کر دیا، نواب صاحب کو ترجمہ بہت پسند آیا اور مولانا کی تنخواہ کے حساب سے نو سو روپے بھی مرحمت فرمائے جسے لیکر یہ واپس چلے آئے۔

مولانا ابوالجلال صاحب کو تقریر و بیان پر بھی اچھی قدرت تھی اس کی وجہ سے ان کے درس کی دھاک بیٹھ گئی تھی اور پورے مدرسہ میں ان کا علمی سکھ جم گیا تھا چنانچہ جب یہ مدرسہ سے واپس آئے تو لوگوں نے انہیں اصرار سے وہاں دوبارہ بلایا۔ مدرسہ سے انھوں نے ایک ہفتہ دارا خاں بھی نکالا تھا مگر اس سے بھی زیادہ عرصہ تک تعلق نہیں رہا۔ وہاں کچھ اور متفرق علمی کام بھی انجام دیے، اس کے بعد وطن واپس آ گئے۔ مولانا ابوالجلال صاحب کی علمی جولانیوں کے لیے دارالمصنفین ہی کی فضا سازگار تھی اور یہاں کے لوگ ان کے فضل و کمال کے معترف بھی تھے، اس لیے دوبارہ ۱۹۲۶ء میں وہ پھر دارالمصنفین سے وابستہ ہوئے، مولانا سیلیان ندوی ۱۲۲ اپریل ۱۹۲۶ء کو بھوپال سے اپنے ایک گرامی نامہ میں مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم کو

لکھتے ہیں:

”مولوی ابوالجلال صاحب کے متعلق مولوی مسعود علی صاحب کا بھی خط آیا ہے بہتر ہے کہ آپ انہیں رکھ لیں، میں ارکان کو لکھوں گا۔“

اس دفعہ انھوں نے ”اعلام القرآن“ کے نام سے ایک کتاب لکھنی شروع کی، مولانا سیلیمان ندوی اپنے ۲۸ مئی ۱۹۴۷ء کے ایک گرامی نامہ میں شاہ صاحب کو تحریر فرماتے ہیں:

”مولوی ابوالجلال صاحب اعلام القرآن کے نام سے ایک کتاب شروع کریں، اللہ تعالیٰ اور آدم سے لے کر یا تک سب اعلام قرآن جمع کریں اور ان کی لغوی و تاریخی تحقیق کریں، سارے انبیاء، ملائکہ، ائمہ، کفار، صحابہ، مقامات، کتب غرض سب اعلام آجائیں۔“

مستقل کتاب کے علاوہ وہ دوسرے متفرق کام اور رزقہ کی تربیت کا کام بھی انجام دیتے رہے، مولانا سید ریاست علی ندوی مرحوم نے ان کا خیر مقدم کرتے ہوئے لکھا ہے:

”خوشی کی بات ہے کہ ہمارے پرانے رفیق کار مولانا ابوالجلال ندوی مدراس میں چند سال علمی و تعلیمی زندگی گزارنے کے بعد اب پھر ہمارے درمیان آگئے ہیں اور اپنے علمی مشاغل میں مصروف ہیں خصوصاً نوجوان رفقائے دارالاصناف کی علمی رہنمائی کرنے میں ان کے مفید خدمات انجام پائیں گے۔“

اعلام القرآن کے متفرق حصے حب معارف میں شایع ہوئے تو علمی حلقوں میں ان کی بڑی پذیرائی ہوئی اور بے اختیار اصحاب علم ان کو خراج تحسین پیش کرنے کے لیے مجبور ہو گئے۔

لے معارف میں سید محمد کا قیب مولانا سید سلیمان ندوی جناب شاہ معین الدین احمد ندوی سہ

ایضاً جون سنہ ۱۹۴۷ء ایضاً مئی سنہ ۱۹۴۷ء، شذرات۔

ان کا ایک مضمون ”الردم“ مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم کے اس نوٹ کے ساتھ شایع ہوا ہے:

”ہمارے پرانے رفیق مولانا ابوالجلال صاحب ندوی کی نگاہ قدیم ساری اقوام اور ان کے مذاہب پر بہت گہری اور وسیع ہے اور وہ کلام مجید کی مذکورہ اقوام، اشخاص اور مقامات وغیرہ اسما و اعلام قرآنی کی تاریخ و تحقیق پر اعلام القرآن کے نام سے ایک کتاب لکھ رہے ہیں، یہ موضوع اصحاب نظر علماء کے ذوق کا ہے ایسے وقتاً فوقتاً اسکے مختلف ٹکڑے یہ ناظرین کیے جائیں گے۔“

ان کے یہ مضامین علمی حلقوں میں بہت پسند کیے گئے، اعداد کی طرف سے اس سلسلہ کو برابر جاری رکھنے کی فرمائش کی جاتی تھی، شاہ صاحب لکھتے ہیں:

”مولانا ابوالجلال صاحب ندوی اعلام القرآن کے نام سے جو کتاب لکھ رہے ہیں اسکے بعض ٹکڑے معارف میں چھپ چکے ہیں، ان کو اہل علم نے پسندیدگی کی نظر سے دیکھا اس لیے آج ایک اور قسط یہ ناظرین کی جاتی ہے۔“

مولانا کے ایک اور مضمون کی ابتدا میں لکھتے ہیں:

”اس (اعلام القرآن) کے متفرق اجزاء میں سے بعض معارف میں شایع بھی ہو چکے ہیں، جن کو اہل علم نے بہت پسند کیا اور ان کو جاری رکھنے کی فرمائش کی، اس لیے وقتاً فوقتاً اسکے مختلف ٹکڑے ہم شایع کرتے رہیں گے۔“

اعلام قرآن پر مولانا کے جو متفرق مضامین شایع ہوئے ہیں، ان سے قرآن مجید،

لے معارف جنوری سنہ ۱۹۴۷ء مضمون الردم سہ ایضاً اگست سنہ ۱۹۴۷ء مضمون حضرت ایوب علیہ السلام

سنہ ایضاً جولائی سنہ ۱۹۴۷ء مضمون تاریخ بابل۔

صحف بنی اسرائیل اور سامی اقوام پران کی گہری نظر اور عربی کے علاوہ عبرانی پر اس کے عبور کا اندازہ ہوتا ہے، یہ زبان ان کے نامہاں کی خاص چیز تھی، مولانا نے خود اس کی تحصیل کا واقعہ اس طرح بیان کیا ہے :

”ایک دفعہ مولانا حمید الدین خواجہ نے جو عبرانی زبان کے اچھے عالم تھے مجھ سے دریافت کیا کہ ”عبرانی جانتے ہو“ میں نے نفی میں جواب دیا تو فرمایا کہ یہ تو چریاکوٹ والوں کا خاندانی علم ہے، تعجب ہے کہ تم نہیں جانتے، میں نے کہا کہ میرے والد کو اس کا علم تھا، لیکن وہ بھی اب بھول گئے ہیں، مولانا فاروق چریاکوٹ کے بڑے صاحبزادے مولانا محمد امین عباسی کو اس کا علم ہے مگر وہ گورکھپور میں مقیم ہیں، ان سے استفادہ کی کوئی صورت نہیں، اب اس علم کا بتانے والا کوئی نہیں۔ مولانا فرمایا نے اس زبان کے حروف کی شکلیں لکھ کر دیں پھر ان پر اعراب دیئے کہا جاؤ پہلے تم زبور پڑھو اور اس میں ذکر ایوب نکالو، پہلے خود ترجمہ کرو، اگر سمجھ میں نہ آئے تو بائبل کا اردو ترجمہ دیکھ لو، تم خود سمجھ لو گے، مولانا سید سلیمان ندوی نے کہا کہ اگر امر یہی اس کی صرف و نحو سمجھ بغیر کیسے سمجھ لیں گے تو مولانا فرمایا نے فرمایا کہ اگر امر کی ضرورت نہیں ہے، اگر ہوگی بھی تو یہ خود پنا لیں گے۔ مختلف زبانوں کے درمیان تعلقات پیدا کرنے کی میری کوششوں سے وہ واقف تھے، اس سے انھوں نے اندازہ لگالیا تھا کہ میں خود انشاء اللہ اس کی گہرا مہربانوں کا بہرہ حال میں نے اس طرح عبرانی زبان حاصل کر لی اور اس کا مطالعہ میرے لیے آسان ہو گیا اور میں ملایا اس کو پڑھتا رہا پلے

لے انٹرڈیو شایع شدہ ہفت روزہ جہان کراچی۔

مولانا کو عبرانی پر اس قدر عبور ہو گیا تھا کہ اعلام القرآن میں عبرانی مآخذ کے ہمراہ ماست حوالے اور جا بجا عبرانی بائبل اور صحف بنی اسرائیل کے اقتباسات درج کیے ہیں۔

اس صدی میں آثار قدیمہ کی کھدائی کے نتیجہ میں مادی سندھ، موسیٰ جوڈارو کی تہذیب، زبان اور دوسری خصوصیات کے متعلق جو قدیم کتبے اور مہریں دریافت ہوئی ہیں، مولانا نے اپنی عبرانی دانی کی وجہ سے ان کا بھی مطالعہ کر لیا تھا، خود فرماتے ہیں، ”موسیٰ جوڈارو کی زبان قریب قریب عبرانی تھی لیکن وہ اس وقت کسی اور نام سے موسوم تھی، میں نے عبری کی مدد سے وہاں کی کھدائی سے نکلے ہوئے دو ہزار کے قریب کتبوں اور مہروں کو پڑھ ڈالا ہے اور میرا مطالعہ ابھی تک جاری ہے اور انشاء اللہ میں تمام مہروں کو پڑھ ڈالوں گا پلے

اس کے متعلق ان کے مضامین ماہ نوکراچی وغیرہ میں شایع ہوئے تو اہل علم اگشت پندار وہ گئے۔

مولانا عبرانی کے علاوہ اردو، عربی، انگریزی، ہندی اور سنسکرت میں بھی دستگاہ رکھتے تھے، اسلامی علوم میں ہمارے کے ساتھ انہیں دید، گیتا، اپنیشدا اور ہندوؤں کی دوسری مذہبی کتابوں پر بھی بڑی دسترس حاصل تھی۔ اس زمانے میں متعدد ذہن بانیں جانتے والے ایسے اہل علم کہاں ملیں گے؟ مولانا کو کتبات اور مہریں پڑھنے میں یہ طویل حاصل تھا، کتبہ کسی زبان کا اور کتنا ہی گنجلک اور پیچیدہ ہو تا وہ اس کو پڑھ لیتے تھے۔

مولانا ابوالجلال صاحب خدائی عالم تھے، ہمہ وقت مطالعہ و تحقیق میں مصروف

لے ہفت روزہ جہان کراچی (انٹرویو)۔

رہتے، لکھنے پڑھنے میں ایسا خود مستغرق ہو جاتے تھے کہ انہیں کسی اور چیز کا خیال ہی نہیں ہوتا تھا، کھانے پینے، رہنے سہنے، ملنے جلنے، لباس، پوشاک، وضع قطع، نہانے دھونے، صفائی ستھرائی یہاں تک کہ نماز کا بھی خیال نہ ہوتا، اگر لکھنے پڑھنے میں مشغول ہو جاتے تو پورے رات اور پورا دن اسی میں گزر جاتا اور کئی کئی چیز کی جانب ان کی توجہ ہی نہیں ہوتی، دوسرے انکی طبیعت میں استقلال نہیں تھا اس لیے دارالمصنفین میں جو ان کے علمی ذوق کے لیے ہر طرح مناسب جگہ تھی جم کر نہیں رہے تاہم وہ برابر تحریر و تفسید ہی میں مشغول رہتے، اور انکے قلم سے جو کچھ نکلتا تھا وہ ان کے علمی تبحر اور غواہی کا نتیجہ اور بڑی کدوکاوش اور تحقیق و تدقیق پر مبنی ہوتا تھا مگر پھیلے ہوئے مواد کو سمیٹ کر لکھنا اور محفوظ رکھنا ان کے لیے مشکل ہوتا تھا اور اپنے انہماک اور بے خبری کی وجہ سے ان کو اپنے لکھے ہوئے سودے اور نوٹ کے ادھر ادھر ہو جانے اور بکھر جانے کا پتہ نہیں چلتا تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کی محنت و تحقیق کا نتیجہ کتابی صورت میں سامنے آنے سے رہ گیا اور علم الاشتقاق و اعلام القرآن پر ان کی کتابیں مکمل نہ ہو سکیں، مولانا سید سلیمان ندویؒ اپنے ایک مکتوب مورخہ ۵ مارچ ۱۹۵۷ء میں اسی کا ذکر کرتے ہوئے مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم کو لکھتے ہیں:

”ابوالجلال صاحب کی کتاب کی گشدگی کا جو واقعہ پیش آیا وہ نیا نہیں، وہ تو ان کی قسمت کا نوشتہ ہے کہ ان کا نوشتہ باقی نہ رہے **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَفِي ثُبُوتٍ**
وَعِنْدَكَ عِلْمُ الْكِتَابِ“

یہاں معارف میں شایع شدہ مولانا ابوالجلال صاحب کے مضامین کی پہلے ایک فہرست پھر دوسری تحریروں کی فہرست ماہ و سن کی صراحت کے ساتھ درج کی جاتی ہے۔
۱۔ معارف فردوسی صفحہ ۷۰ مکتبہ مولانا سید سلیمان ندویؒ بنام مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی۔

۱۔ عربی زبان کا فلسفہ لغت (ستمبر)

۲۔ ۱۹۲۷ء : ستر اکبر یا انپشہ (دسمبر ۱۹۲۷ء و جنوری ۱۹۲۸ء)

۳۔ ۱۹۲۷ء : درویشوں کا مذہب (اپریل)، مستدک حاکم کا مطبوعہ نسخہ (جولائی، اگست)

۴۔ ۱۹۲۷ء : اسلامی شمس قمری سال (نومبر)

۵۔ ۱۹۲۷ء : ذوالکفعل (جولائی)، کچھ مبارکہ (اگست)

۶۔ ۱۹۲۷ء : المردم (جنوری)، السامری (جولائی)، ایوب علیہ السلام (اگست، ستمبر)

۷۔ ۱۹۲۷ء : یهود و حیر کی تاریخ کا ایک مشترکہ درجہ (اکتوبر، نومبر، تاریخ بین

کی ایک سطر (دسمبر)

۸۔ ۱۹۲۷ء : تاریخ بین کی ایک سطر۔ محمد بن طاهر بن مزہب کے عہد کا میل عزم

(مارچ)، کتبات حصن غراب (مئی)، تاریخ بابل (جولائی)، باروت و ماروت (اگست)

تاریخ بین کا ایک درجہ (اکتوبر، نومبر)

۹۔ ۱۹۲۷ء : داستان خلیل۔ ہائیل سے قدیم ایک صحیفہ کی روایت (مارچ، صاحب خدیو

(جولائی) اصحاب الفیل کا واقعہ اور اس کی تاریخ۔

۱۰۔ باب التقریظ والاشتقاق کے زیر عنوان مولانا نے متعدد اہم کتابوں پر بڑے فاضلانہ

تبصرے بھی لکھے ہیں جن کی فہرست ماہ و سال اور مصنفین کے ناموں کی صراحت کے ساتھ

ملاحظہ ہو۔

۱۱۔ ۱۹۲۷ء : سرگزشت الفاظ از جناب احمد دین صاحب (اپریل)، اور اثنتہ فی الاسلام

از مولانا حافظ اسلم جمیرا چوری (جولائی)

۱۲۔ ۱۹۲۷ء : نیا بیع المسیحة از خواجہ کمال الدین صاحب (مئی)، جدیدہ نیاسے

اسلام از ڈاکٹر کوثر اب اسٹاڈرڈ مترجمہ جناب محمد جمیل بدایونی (جون) اخبار الاندلس
از سٹرائس۔ پی اسکاٹ مترجمہ منشی فیل الرحمن صاحب (جولائی، اگست)
۱۹۴۶ء : تاریخ اسلام از مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی (جنوری) نظریہ اضافیت
از منہاج الدین صاحب پروفیسر اسلامیہ کالج پشاور (مئی) دین کامل مصنفہ مولوی
منشی سید عبدالقیوم صاحب وکیل (جولائی) مرآۃ الشعراء مولوی عبدالرحمن صاحب افسر
شعبہ ادبیات اردو فارسی، عربی و ہندی یونیورسٹی۔

۱۹۴۷ء : نبراس الساری فی اطراف البخاری از مولانا ابوسعید محمد عبدالعزیز خطیب
جامع مسجد گرانوالہ (مارچ) ادب العرب از ڈاکٹر زبید احمد (جون) مشرقی کتب خانہ پٹنہ
کی فارسی کتابوں کی آٹھویں فہرست (نومبر)

۱۹۴۷ء : تخیس اللغات از گیارہ شاد (جنوری) مشرقی کتب خانہ بانگی پورک باہری
جلد از مولوی حاجی معین الدین ندوی (فروری) بیداری ہند از ہاتھ گاندھی مترجمہ لالہ
منصف دی لال صاحب میرٹھی (مارچ)

۱۹۴۷ء : ترجمان السنۃ از مولانا بدیع عالم میرٹھی (اکتوبر) مشکلات القرآن از
مولانا داؤد اکبر اصلاحی (نومبر)

دواستفسارات کے بڑے عالمانہ جواب لکھے تھے جو یہ ہیں :

شق القمر کا ذکر قرآن مجید میں (نومبر ۱۹۴۶ء) احادیث عاشورہ (اگست ۱۹۴۷ء)
معلوم نہیں پھر موقع ملے یا نہ ملے اس لیے ان کے بعض مضامین کی طرف دوبارہ
اہل علم کی توجہ مبذول کرانے کے لیے ان کا مختصر جائزہ لیا جاتا ہے کہ کتنی نہیں فصل گزر رہا
عربی ہی ایک زبان ہے جو انسان کی نظری زبان کہی جاسکتی ہے، دنیا میں صد ہا زبانیں

بولی جاتی ہیں، ان زبانوں کو ہم مختلف گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں، ایک گروہ کی زبانوں
کا اجمالی نام "انڈوپوریٹین" ہے، ان زبانوں میں سب سے قدیم ترین زبان سنسکرت ہے،
دوسرے گروہ کی زبانوں کا نام "السنہ سامیہ" فرض کیا جاتا ہے، ان میں سب سے قدیم
زبان سریانی ہے مگر وہ سریانی نہیں جو آج سے چند ہزار سال قبل بولی جاتی تھی بلکہ وہ
سریانی جسے نوح یا سامی قبائل کے آبائے اولین بولتے تھے۔

وہ عربی جس میں قرآن مجید اترا ہے قدیم عربی نہیں، قرآن مجید تو عربی بین میں اترا ہے
جو قبیلہ قریش کی زبان کا نام ہے، یہ زبان قبائل مضر کی فصیح ترین زبانوں کے چیدہ الفاظ
اور ترکیبوں کا مجموعہ ہے، چونکہ یہ زبان تمام قبائل عرب کی سمجھ میں جو صحت آجاتی تھی
اس کا نام "مبین" تھا، ہم جس عربی سے واقف ہیں وہ مضر کے سات قبائل کی زبانوں
سے منقول ہے، یہ قبائل ہمیشہ خانہ بدوش اور غیر شہری رہے، شہریت کا لازمی نتیجہ
ہوتا ہے کہ قوموں کی دماغی حالت روز بروز ترقی پذیر ہوتی رہتی ہے معلومات احسان
ضروریات اور اغراض میں روز بروز اضافہ ہوتا رہتا ہے، شہریت کے باعث الفاظ میں تلاش
خراش پیدا ہوتی ہے لیکن بدایت کا طبعی اختصاص یہ ہے کہ اقوام کی دماغی حالت ساکن ہوتی
ہے ضروریات اور معلومات محدود ہوتی ہیں بہت زیادہ تلاش خراش کی ضرورت نہیں پڑتی
نہ دوسری اقوام کی زبانوں کا اثر قبول کرنے کی حاجت ہوتی ہے، اس بنا پر بدویوں کی زبانیں
بہت کم تغیر پذیر ہوتی ہیں اور جلد جلد اپنی نوعیت نہیں بدلتی رہتیں، اس قاعدہ کے مطابق
قبائل مضر کی زبانیں اپنی اصل سے بہت زیادہ مشابہ ہو گئی۔

خالص تخطائی زبانوں میں سے صرف حمیری زبان کا حال معلوم ہے، عرب کے
علاقے لغت کی روایتیں ظاہر کرتی ہیں کہ حمیری زبان میں اعراب نہ تھا، قدیم عربی میں بھی

اعراب نہ تھا، اعراب کا استعمال اہل عرب کو سامعی نسل کے مستعرب عربوں نے سکھایا۔
خالص عربی تو طسم جدید اور عالقہ وغیرہ تباہ شدہ قبائل کی عربی تھی۔

عربی میں (۱) قدیم عربی (۲) عہد قحطان کی سریانی (۳) عہد اسماعیل کی عبری الفاظ اور ترکیبوں سے مرکب ہے، چونکہ یہ تینوں زبانیں ایک اصل کی شاخیں اور ایک ماں کی بیٹیاں ہیں، ان کے میل سے جو زبان پیدا ہوئی وہ پھر بھی قدیم سریانی سے بہت مشابہ رہی، بہر حال عربی مبین باوجودیکہ نہ تو ام اللسانہ ہے، نہ دنیا کی قدیم ترین زبان لیکن دنیا کی زبانوں میں سب سے زیادہ فطرت کے مطابق ہے۔ عربی زبان کے الفاظ اپنے معانی پر محض فرض و اصطلاح اور بخت و اتفاق سے دلالت نہیں کرتے بلکہ ہر لفظ اپنے معنی کو چند خاص خواہشیں قدرت کے مطابق ظاہر کرتا ہے۔ الفاظ اور معانی میں ربط پیدا ہونے کی وجہ سے عربی علم الاشتقاق کے اصول پر غامض نظر ڈالنے کے بعد اس قدر واضح ہو سکتی ہیں کہ ہم غیر زبانوں کے الفاظ کو بھی عقلی طور پر سمجھ لینے کی قوت اور ملکہ پیدا کر سکتے ہیں۔

الفاظ اپنے اندر میں قسم کے معانی رکھتے ہیں (۱) نفسی کیفیات (۲) حسی امور (۳) ذہنی اور اختراعی معلومات۔

چنانچہ خیال، علم، عام (دوس) اور اک وغیرہ الفاظ پر غور کرو۔ خیال کی اصل خیال (نگرائی) ہے چونکہ شے کی نگرائی کے لیے شے کا خیال ضروری ہے اس لیے خیال سے خیال بنا جو خیال بھی کوئی حسی مفہوم نہیں ہے، خیال کا اصلی ترجمہ گھوڑوں کی رکھوالی ہے جس طرح اہل سے ابالہ بنا اس طرح خیال سے خیال بنا، خیال اگرچہ حسی چیز کا نام ہے مگر یہ بھی اصلی لفظ نہیں ہے، اشیاء کے نام عموماً وضعی نام ہوتے ہیں، جن میں سے وصفیت فنا ہو جاتی ہے، خیال کی اصل خال ہے، خال ایک قسم کی چال کا نام ہے، یہی لفظ اصل ہے کیونکہ عربی

علم الاشتقاق کی رو سے حروف حلقی اور حروف کمر (ر۔ ل) کا وہ مجموعہ ہے جس میں کوئی حروف شدید نہ ہو حرکت ظاہر کرتا ہے۔

حسی معانی کی پانچ قسمیں ہیں (۱) مسوم یعنی آوازیں (۲) مرنی جیسے لمبائی، چوڑائی، موٹائی، رنگ، حرکت، فصل، فاصلہ وغیرہ (۳) شوم جیسے بدبو، خوشبو، سونگھنا یا سونگھنے کی چیزیں (۴) ملموس جیسے لمس، چپکنا، ملنا وغیرہ معانی جن کا تعلق ماس سے ہے۔

(۵) مذوق یعنی زبان سے محسوس کی جانے والی چیزیں اور کیفیات، دلی نے مشہور دوس میں روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ میری امت مجھے آب و گل کی حالت میں دکھائی گئی اور آدم کی طرح اس کو بھی تمام اسما کی تعلیم دی گئی، اس سے معلوم ہوا کہ خدا نے الہام طبعی کے ذریعہ انسان کو بولنا سکھایا۔

عربی زبان کے الفاظ کی ہم قسمیں ہیں (۱) ایک حرفی (۲) دو حرفی (۳) سہ حرفی

(۴) زائد از سہ حروف، چوتھی قسم کے الفاظ دو قسم کے ہیں، بعض تو وہ ہیں جو سہ حرفی لفظوں میں چند حروف کے اضافہ یا کسی حرف کی تضعیف سے پیدا ہوئے جیسے قاتل مقتول وغیرہ بعض وہ ہیں جو دو ٹلائی کے باہم مل کر ایک ہو جانے سے پیدا ہوئے ہیں، ایک قسم کے الفاظ کو مثنویت کہتے ہیں رباعی اور خماسی الفاظ عموماً منحوت ہیں۔

سہ حرفی لفظوں کو عربی زبان کی بنیادی اصلیت قرار دیا جاتا ہے مگر عربی زبان پر غور کرو تو اس کی صد ہا مثالیں ملیں گی، مضاعفت، اجوف، مستقل اور وہ سہ حرفی الفاظ جو لام کلمہ کو مستثنیٰ کر دینے کے بعد مضاعفت کی آواز کے مشابہ ہوں، قرآن اور اسے فرقوں کے ساتھ تقریباً یکساں معنی ظاہر کرتے ہیں شلا غط (غوط دنیا)، غوط (ڈوبنا)، نغط (ڈھانپ لینا، ڈوبا لینا)، غط (ڈوبانا)، وغیرہ، قط، قطع، قطع، قطع سب کا شواظ ظاہر کرتے ہیں،

سے قریب تر، معنی اختیار کرتا رہا، تاکہ اب دنیا میں کوئی دو لفظ ایسے نہیں جو ایک زبان میں مرادف ہوں عربی زبان میں اب بھی تشابہ اصوات الفاظ کثرت کے ساتھ باہم خفا ہوتے ہیں مثلاً قتل (مار طائنا) قطل (دخات کاٹنا) قلم (دانت سے کھانا) تقدیر (اندازہ کرنا) جدا جدا کرنا وغیرہ الفاظ کا مفہوم مشترک ایک جز کا ٹوٹ کر دو ہونا یا دو چیزوں کے درمیان فصل پیدا ہونا ہوتا ہے، شکست کی حالت میں چیزوں سے جو آواز پیدا ہوتی ہے اسے لفظ کی اصل شکل سے کس قدر مشابہت ہے۔

حروف کی ترتیب بدلنے پر بھی الفاظ کے معانی تقریباً یکساں رہتے ہیں مثلاً دلک (لنا) لک (چکنا) تکلید (تے) اور جمع کرنا (تکلید چکنا) وکل (مٹی سالتا) یہ الفاظ درحقیقت ایک مفہوم یعنی دو جسم کا ایک دوسرے سے امتساع ظاہر کرتے ہیں۔

عربی زبان اور دو مصری زبانوں میں ایک فرق یہ ہے کہ اس زبان کے الفاظ اپنے معانی کو بھی وجوہ اور اسباب کے ماتحت ظاہر کرتے ہیں وہ تشابہ الاصوات کے مطالعے سے بے شریع معلوم ہو سکتے ہیں۔

چونکہ حلقی اور شفوی آوازیں پر انسان کو سب سے پہلے قدرت حاصل ہوتی ہے اس لیے ہماری فطری زبان کے قدیم ترین الفاظ وہی ہیں جو حلقی اور شفوی حروف سے مرکب ہوں چونکہ پہلا نفسی انداز جس کے اظہار کی خواہش انسان کوابتداء ہی میں ہونے لگتی ہے "محبت" ہے اور چونکہ پہلا احساس جو بچوں کو ہو سکتا ہے ہوا اور پانی کی حرکت ہے اور سب سے پہلے جس چیز کے ساتھ بچوں کی خواہش وابستہ ہو سکتی ہے پانی اور دودھ ہے اس لیے حلقی شفوی الفاظ کا خاصہ ہے کہ پانی دودھ ہوا اور ان چیزوں کے لوازم یا محبت اور لوازم محبت پر دلالت کرتے ہیں۔ دنیا بھر کی زبانوں میں عربی ہی ایک زبان ہے جو بیشک تقاضائے فطرت کے مطابق ہے،

عربی زبان کے الفاظ کا غائر مطالعہ کیا جائے تو انسان کی ادبی اور دماغی ترقیوں کی تدریجی رفتار کا غائبانہ کل صبح نقشہ پیش کیا جاسکتا ہے۔

علامہ القرآن پر مولانا کے مضامین اتنے دقیق اور عبرانی حوالوں سے جو جمل ہیں کہ ان کو سمجھنا اور سمجھانا یا ان کی تشریح و خلاصہ پیش کرنا مشکل ہے تاہم ان کی نکتہ آفرینی اور دیدہ وری کو سمجھنے کے لیے صرف ایک مضمون کے جائزہ پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

ہاروت و ماروت | گو قرآن مجید میں ان کے لیے "الملکین" کا لفظ وارد ہے، مگر مولانا کے نزدیک یہ دو فرشتے نہیں بلکہ بابل کے دو معلم تھے جن سے بنو اسرائیل نے میاں بیوی کے درمیان تفرقہ ڈالنے کا ہنر سیکھا تھا جس کے سیکھنے سکھانے کو خدا نے بنی اسرائیل کے کافر ہونے کی دلیل قرار دیا ہے، انکا خیال ہے کہ بعض دفعہ بولنے والے کسی لفظ کو اپنے عقیدہ و تصور کے برخلاف مخالف اور فرقی بحث کے عقیدہ و تصور کے مطابق بولتے ہیں، لغات میں اس کی نظیریں بہت ہیں، یہود نہ حضرت عیسیٰ کو مسیح مانتے تھے اور نہ رسول اللہ، مگر نزول قرآن کے ایام میں انھوں نے یہ کہہ کر ناز کیا تھا کہ "اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ بْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ"۔ مولانا فرماتے ہیں کہ بعینہ اسی طرح چونکہ یہود ہاروت و ماروت کو الملکین کہتے تھے اس لیے قرآن میں بھی بطریق طنز ان کو الملکین کہا گیا ہے۔

ہاروت : بابل میں دو قوموں کے آثار پائے جاتے ہیں (۱) بنو سام (۲) سمیری۔

سمیری قوم کا اہم ترین مرکز شہر اور تھا جو بعد میں شہر کا مرادف بن گیا تھا لیکن اس کا اصل ترجمہ روشنی ہے، یہ قوم روشن اجرام کی بجا رہی تھی اور یہ شہر ایک روشن

جرم ظالم کا معبد ہونے کی وجہ سے اُدھر کہلایا، اس لفظ کو سمیریوں کے یہاں اس قدر اہمیت حاصل ہوئی کہ ان کے اکثر بادشاہوں کے ناموں میں یہ لفظ پایا جاتا ہے۔ سمیریوں کے بے نام و نشان ہو جانے کے بعد بھی بعض سمیریوں کے ناموں میں بھی اُدھر کا لفظ پایا جاتا ہے، مولانا اس کے بعض مرکبات کا ذکر کر کے بتاتے ہیں کہ اُدھر نام کے معنی اُدھر کی قوم ہیں اس کا دوسرا تلفظ آرتو ہے، جس پہاڑ پر حضرت نوح کی کشتی گرئی تھی اس کا تو بانی نام ادرارٹا ہے جو ادرارٹو کی بدلی ہوئی شکل ہے، یہ آرمینیہ کا کلدانی اور اشوری نام ہے۔ اور آرتو کے معنی ہیں آرتو کی بستی، بابل کے سمیری جہاں بھی اس دیار میں آئے ہوں مگر آرمینیہ ہوتے ہوئے آئے تھے۔ اس ادرارٹا اور آرتو کا نام عربی لب و لہجہ میں ہاروت بنا، قرآن میں جس ہاروت کا ذکر ہے اگر وہ نعلی حیثیت سے نہیں تو نہ یہی اور ثقافتی حیثیت سے اسی قوم کا ایک فرد تھا۔

ماروت : فرماتے ہیں کہ اشوری بادشاہ اشوری بنی بابل (۶۶۷ء) ق م کے زمانے میں عہد نامہ کا بادشاہ اور تاکی (حاکم ہاروت) تھا، یہ پہلے اشوری بنی بابل کا حلیف تھا بعد میں مخالفت ہو گیا اور اس کے مقبوضہ علاقہ بابل پر حملہ کر کے شکست دے دی، اس کے بعد قیامت ان عہد نامہ کا بادشاہ ہوا جسے اشوری تحریر اس کے دو پیش رو بادشاہوں کی طرح مثیل شیطان بتاتی ہے اس کے بعد اور تاکی کا فرزند تم مارٹو عہد نامہ کا حاکم ہوا۔

یہ نام دو لفظوں کا مجموعہ ہے، تم کو عربی لب و لہجہ میں تام پڑھ سکتے ہیں، بابل کے عبرانی نسخوں میں یہ عموماً مرد کا مل یعنی ہمیشہ نکی اور راستی میں باکمال کے معنی میں آیا ہے، دوسرا جو مارٹو عربی لب و لہجہ میں ماروت بنا لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ قرآن

میں اسی ماروت کا ذکر ہے جو اپنے خیال میں مرد کا مل اور جس کا باپ اور تاکی اشوریوں کی نظر میں مثیل شیطان تھا بلکہ مارٹو کے لغوی معنی ہیں انسان کی نسل اسی معنی میں سفرنگوی (۱:۶) میں آیا ہے۔

مولانا کے نزدیک اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک زمانہ میں دو قومیں ایک ساتھ رہتی تھیں ایک کو خداؤں کی اولاد ہونے کا ادعا تھا اور دوسری خود کو معمولی آدم ناماد کہتی تھی اسی کا نام مارٹو تھا، اطراف بابل میں جو بنو سام تھے وہ خود کو امور وکتے تھے، یہ نام عربی لفظ (مرد) انسان کی قدیم شکل میں ہے، اسی قوم کا ذکر تورات میں آشوری قوم کے نام سے آیا ہے، بابل کے سامی بولنے والے اس قوم کو مارٹو کہتے تھے، یہی نام عبرانی لب و لہجہ میں مروت اور عربی لب و لہجہ میں ماروت ہو گیا۔ فلسطین میں بھی چونکہ ایک وقت مارٹو ماروت، مروت اور امور وکتہ کہلانے والی قوم بستی تھی اس لیے ایک زمانہ میں اطراف بیت المقدس کو بھی مروت کہتے تھے جیسا کہ صحیفہ میکاہ میں ہے۔

مولانا کا خیال ہے کہ قرآن کریم میں جس شخص کا ماروت کے نام سے ذکر ہے وہ اسی ادرٹو کہلانے والی قوم کا ایک فرد تھا۔

مولانا کے نزدیک قرآن مجید نے ہاروت و ماروت کو طغیان فرشتے کہا تھا لیکن مختصر نے اس کو عجیب افسانوی شکل دیدی ہے ان کی نقل کردہ روایتوں کا ماحصل یہ بتایا ہے: ”یہ دونوں واقعی فرشتے تھے، فرشتوں نے بنی آدم کی خطا کاریاں دیکھ کر خدا سے کہا کہ ہم جوتے تو ہم سے یہ گناہ نہ ہوتے، خدا نے کہا اچھا اپنے درمیان سے دو کو امتحان کے لیے چنو، چنانچہ ہاروت اور ماروت چنے گئے اور انسان بن کر زمین میں اترے اور ایک خوبصورت عورت پر ریجھ گئے، اس عورت کو انھوں نے

اسم اعظم سکھانے کے بعد اس کے کہنے سے شراب پیا، بت پوجلا اور بہت سے گناہ کیے۔
پھر اس نے ان کو تمبیغ کی اجازت دی، وہ عورت اس کے بعد اسم اعظم کے زور سے
آسمان پہنچ گئی، خدا نے اسے سارے زہرہ کی صورت میں منج کر دیا اور ان فرشتوں سے
کہا گیا کہ خدا اب دنیا اور خدا اب آخرت میں سے ایک کو پسند کریں، دونوں نے خدا اب دنیا
کو پسند کیا چنانچہ وہ دونوں ایک تار ایک کوئیں میں قیامت تک کیلئے لٹکا دیے گئے، پہلے
مجموعی روایتوں کا یہ ملخص بیان کرنے کے بعد مولانا ان کے اختلافات و تضادات کی نشاندہی
کرنے کے ان کی نوعیت واضح کرتے ہیں اور مکمل احتیاط اور ہر طرح روایات کو مسترد نہ کرنے
کی خواہش کے باوجود انہیں کوساقط الاعتبار کہنا اور یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ قرآن مجید کی
آیت کو ہاروت و ماروت اور زہرہ کی کہانی سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔

چونکہ اس افسانہ کی وجہ سے قرآن پاک پر اعتراضات کیے جاتے ہیں اس لیے وہ
اس کی پوری حقیقت کھولنے کے لیے اس کے سرچشمے کی نشاندہی کرتے ہیں اور حضرت
عبداللہ بن عمر کی طرف منسوب ایک روایت کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ ہاروت و ماروت
کا افسانہ مسلمانوں میں کعب احبار کے ذریعہ آیا جو یمنی اور مذہباً یہودی تھے، وہ نصرانی
تشریح سے بھی واقف اور ایک حد تک متاثر تھے، مولانا اس ضمن میں دو بڑی اہم باتیں
بیان کرتے ہیں کہ موجودہ دور کے نصرانی علماء اب تو ہاروت و ماروت کے قرآن میں
مذکور ہونے پر معترض ہیں، لیکن اس کے ناپسندیدہ عناصر جن کو تفسیر قرآن سمجھ کر اعتراض
کیا جاتا ہے خود نصرانی اور یہودی تشریح سے آئے۔

دوسری قابل غور بات یہ بھی بتاتے ہیں کہ مسلمانوں کا عقیدہ ہے اور قرآن مجید میں

لے معارف، اگست ۱۳۰۰ء ص ۱۱۴

اس کی بابت صریحاً یہ ارشاد بھی ہے کہ فرشتے اللہ کی نافرمانی نہیں کر سکتے اور وہ دی کر سکتے
ہیں جو ان کو خداوند عالم کی طرف سے فرمایا جاتا ہے، یہ تصور تو خود نصاری کا ہے کہ ایسے
فرشتے بھی ہیں جنہوں نے گناہ کیا، لیکن یہ تصور ان کی اپنی ایجاد نہیں ہے بلکہ یہودیوں
کے تصور میں فرشتے دو قسم کے تھے نیک اور بد۔ جس کی تفصیل مولانا نے نہایت کردار و
اور تحقیق سے ان گروہوں کی کتابوں اور ان کی روایات کے محالوں سے قلم بند کی ہے۔
اور آخر میں یہ نتیجہ نکالتے ہیں :-

”قرآن مجید میں یقیناً ہاروت و ماروت کو طغرایہ فرشتے کہا گیا ہے، لیکن یہ دونوں
یہودی تشریح کے گھڑے ہوئے فرشتوں میں سے نہ تھے کیونکہ ان کے اسماء میں ان کے
نام نہیں ملتے، یہ دونوں درحقیقت تاریخی اشخاص اور باہلی استادوں میں سے
دو استاد تھے جن کو ان کے ماننے والے حسن اعتقاد کی بنا پر فرشتے کہتے تھے،
قرآن نے طغرایہ ان کو فرشتے کہا، ان کے متقدمین بھی ان کو حقیقی معنوں میں فرشتے
نہیں کہتے تھے بلکہ اپنے گمان کے مطابق ان کے حسن سیرت اور تقدس کے سبب
سے ان کو تشبیہ اسی طرح فرشتے کہتے تھے جس طرح زمان مصر نے حضرت یوسفؑ
کی بابت کہا تھا، اِنَّ هٰذَا اِلَّا مَلٰئِكَةٌ مُّرْسِلَةٌ

مولانا نے کتابوں پر باب التقریب والاقتضاد کے تحت جو دیو دیو لکھے ہیں وہ بھی اس
لائی تھے کہ ان سے بعض مثالیں اور نمونے پیش کیے جاتے مگر طوالت کی وجہ سے اس کو
قلم انداز کیا جاتا ہے۔

اپنی افتاد طبع کی وجہ سے وہ اس بار بھی دارالاصنفین سے دل برداشتہ ہو گئے

لے معارف، اگست ۱۳۰۰ء ص ۱۲۳

اور تھوڑے عرصہ تک مدرسۃ الاصلاح سرانمیر میں درس و تدریس کی خدمت پر مامور رہے اسی زمانے میں راقم کو ان سے عربی ادب کی ایک کتاب جہرۃ خطب العرب پڑھنے کی سعادت میسر آئی، مولانا جامع کلمات تھے اور ان کا علم بھی مستحضر تھا اس لیے انہیں جو کتاب بھی پڑھانے کے لیے دی جاتی وہ اسے بڑے شوق و ذوق سے پڑھاتے تھے۔ مدرسۃ الاصلاح میں بیک وقت عربی ادب، فقہ، اصول فقہ، قرآن، منطق و فلسفہ کی کتابیں ان کے زیر درس تھیں، طلبہ کو ان کے درس سے پورا اطمینان اور تشفی بھی ہو جاتی تھی۔

استحضار کی وجہ سے مولانا کو مطالعہ کی ضرورت پیش نہیں آتی تھی، جہرۃ خطب العرب کی ابتدا میں زمانہ جاہلیت کے خطبے درج ہیں، جن میں مشکل الفاظ بھرے ہوئے ہیں، پوری تیاری اور لغت دیکھے بغیر ان کو پڑھنا مشکل ہے، مولانا نے ایک روز فرمایا کہ مجھے کتاب دے جایا کر دیکھ کر ایک نظر ڈال لوں، میں جب کتاب لے کر جاتا اور انہیں مشغول دیکھ کر کتاب رکھ کر آنے لگتا تو فرماتے سہن کہاں سے ہے، ایک دو منٹ میں وہ پورے خطبے پر نظر ڈال کر فرماتے کوئی خاص مشکل لفظ نہیں ہے، پھر فوراً ہی کتاب واپس کر دیتے۔

مولانا کا ادبی ذوق اچھا اور بلند تھا، کتاب پڑھاتے وقت وہ شعر و ادب کے نکتے اور بلاغت و معانی کی خوبیاں مستی و سرشاری کے ساتھ بیان کرتے جاتے اور جب کوئی فصیح و بلیغ عبارت آتی تو ان پر وجد و ہسترازی کی کیفیت طاری ہو جاتی، ایک روز درس میں یہ شعر آیا۔

(ترجمہ) اگر کوئی شخص سورج پکڑنے کے لیے آسمان کی طرف اپنی مٹھی بڑھائے (تو کیا وہ اسے پائے گا) مولانا شعر کا مطلب سمجھاتے ہوئے نرش پر بیٹھ اپنا ہاتھ اوپر کی طرف اٹھاتے ہوئے بے اختیار کو دپڑے۔

وہ مسلسل لکھتے رہتے تھے، بیٹھ بیٹھ لکھتے ہوئے تھک جاتے تو لیٹ کر اور ٹیک رکا کر لکھنے لگتے، محویت و استغراق کی وجہ سے اوقات کی پابندی ان کے لیے بڑی مشکل تھی، درجے میں پہنچنے میں ان کو تاخیر ہو جاتی مگر پہنچنے کے بعد ان کو اس کا خیال نہ رہتا کہ اب دوسری جماعت کے لڑکوں کو پڑھانے کا وقت ہو گیا ہے چھٹی ہونے کے بعد بھی ان کا درس ہوتا رہتا تھا، عصر کی نماز پڑھنے کے لیے ہم لوگ جاتے تو وہ لکھنے پڑھنے میں محو رہتے، میں کبھی کبھی جا کر کہتا مولانا اذان ہو گئی ہے وہ ہوں ہاں کر کے رہ جاتے یا فرماتے لوٹے میں پانی لا کر رکھ دو، بعض دفعہ ہم لوگ نماز پڑھ کر آ جاتے اور یہ لکھنے ہی میں مشغول رہتے، نماز پڑھنے کے بعد پھر یہ شغل جاری ہو جاتا۔ عصر بعد مولانا خیر احسن اصلاحی مرحوم کے ساتھ چائے پینے کا معمول تھا، مگر یہ کبھی وقت سے نہیں پہنچتے، آدمی پر آدمی بھیجا جاتا کہ چائے ٹھنڈی ہو رہی ہے تب جا کر یہ چائے پینے جاتے۔ دسترخوان پر کوئی علی گفتگو شروع ہو جاتی تو نہ خاموش ہونے کا نام لیتے اور نہ دسترخوان سے اٹھنے کا۔ حکیم محمد اسحاق صاحب بیان کرتے تھے کہ ایک دفعہ کسی دعوت میں مولانا شریک ہوئے، روٹیوں پر روٹیاں کھاتے رہے اور گفتگو فرماتے جاتے تھے، سارے لوگ دسترخوان سے اٹھ گئے مگر ان کی نہ گفتگو کا سلسلہ متوقف ہوا اور نہ سلسلہ یہ اعظم گڑھ کے بڑے حاذق طبیب اور حکیم اجل خاں مرحوم کے شاگرد تھے، دارالاحنافین بہت پابندی سے آتے تھے۔

روٹیوں کی طلب میں کمی آئی، جب بتایا گیا کہ سب لوگ اٹھ چکے ہیں تو وہ بھی دسترخوان کی اور چیزیں کھائے بغیر ہی اٹھ گئے۔

مولانا بڑی مرتبہ دلائل گفتگو کرتے تھے، علمی مسائل پر گفتگوں بے تکان مسلسل ہوتے رہتے تھے، کوئی موضوع ہو اس میں وہ عاجز و قاصر نہیں رہتے، الفاظ اور معلومات کا خزانہ تھا جو ختم ہی نہ ہوتا تھا، افسوس کہ یہ سارا خزانہ وہ اپنے ساتھ ہی لیتے گئے، مولانا اختر احسن مرحوم کے یہاں جب وہ قرآن مجید اور اس سے متعلقہ مباحث پر گفتگو کرتے تو انکی گل نشانی گفتار دیکھنے کے لائق ہوتی تھی، مولانا اصلاحی کو اپنے استاد مولانا حمید الدین فراہی سے قرآن فہمی اور عربی زبان و ادب کا ذوق ورشے میں ملا تھا وہ مولانا ابوالجلال ندوی مرحوم کے گہرے علم اور وسیع معلومات سے فائدہ اٹھانے کے لیے مختلف النوع سوالات کرتے، کبھی قرآن مجید کے الفاظ کے معانی دریافت کرتے، کبھی کسی آیت کا مفہوم معلوم کرتے کبھی کسی جاہلی شاعر کے کسی شعر کا مطلب پوچھتے، کبھی کسی حدیث یا فقہی مسئلہ کے بارے میں استفسار کرتے، مولانا ابوالجلال صاحب جب ان متنوع سوالات کا جواب دیتے تو نہ معلوم علم و فن کے کتنے کتنے ادگوشے بے نقاب کرتے جاتے تھے، مولانا اختر احسن صاحب نے ان سے خواہش کی کہ وہ عبرانی زبان انہیں سکھادیں، مولانا ابوالجلال صاحب بے تکلف اس کے لیے تیار ہو گئے۔

مولانا ابوالجلال صاحب کو شعر و سخن کا اچھا ذوق تھا، وہ کبھی کبھی مشقِ سخن بھی کرتے تھے، معارف میں سخن شاعری اور بعض اردو شعرا کے دواوین پر انھوں نے تبصرے بھی لکھے ہیں، ان کو اردو کے علاوہ عربی اور فارسی کے بھی بے شمار اشعار یاد تھے، مولانا اختر احسن صاحب کے یہاں کی نشستوں میں عرب شعرا کے اشعار سننا کر انکے

ادبی نکتے بیان کرتے اور فردوسی کے شاہنامہ اور حافظ کی غزلوں کی خوبیاں واضح کرتے، اردو شعرا کا کلام بھی زیر بحث آتا، جگر مراد آبادی مرحوم کے اشعار کو بہت لطف و لذت کے کر پڑھتے تھے۔

اعظم گڑھ کے شعرا میں مولانا اقبال احمد خاں سہیل مرحوم سے بڑا تعلق رکھتے تھے، ان کی ذہانت، طباعی اور بذلہ سنجی کے بڑے معترف تھے، ایک روز کہنے لگے کہ سہیل خاں نے ایک مرتبہ جگر مراد آبادی کے کسی شعر کا مفہوم بیان کیا، جگر صاحب بھی موجود تھے انہ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ کے شعر کا یہی مطلب ہے، انھوں نے کہا ابھی تک تو نہیں تھا اگر اب یہ ہے۔ مولانا سہیل کو بھی مولانا ابوالجلال صاحب سے بڑی دلچسپی تھی ان پر حسن نظمیں بھی کہی تھیں، جہی کے بعض اشعار مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی لطف و لذت کے ساتھ سناتے تھے، اپنی وضع قطع لباس اور غذا کی کوئی پروا نہ تھی جو موٹا جھوٹا مل جاتا پہن لیتے اور کھا لیتے۔

مولانا کو نہانے دھونے کی فرصت ہی نہیں ملتی تھی، جو کپڑا پہن لیتے کئی کئی دن پہنے رہتے اور جس حال میں ہوتے اسی میں جہاں جانا ہوتا تھا چلے جاتے تھے، کپڑے پھٹ جاتے تب بھی انہیں پتہ نہ چلتا۔

ایک دفعہ پروفیسر خورشید احمد نے اسلامی قانون کے موضوع پر کسی مذاکرہ کا اہتمام کیا تھا، اپنے عزیز شاگرد جناب افتخار اعظمی کے اصرار پر مولانا بھی مذاکرہ میں

لے یہ مولانا سہیل کے عزیز اور تربیت یافتہ تھے ادھ انھوں نے ایسا سے مولانا ابوالجلال صاحب سے مقدمہ اپنی خلدون اور دوسری کتاب میں پڑھیں ابتدائی تعلیم درستہ اصلاح میں پائی تھی، ان کا ایک مضمون معارف میں شاہ صاحب کے اس نوٹ کے ساتھ چھپا تھا "لسانیات یعنی فیلا لوجیا اگرچہ (بقیہ حاشیہ ص ۱۳۶ پر)

شرکت کے لیے تشریف لے گئے، مگر وہی کپڑے جو کئی دنوں سے پہنے ہوئے تھے ان کو اور کھڑاؤں پہن کر گئے، ان کی یہ وضع قطع دیکھ کر کسی نے ان کی جانب توجہ نہیں کی لیکن جب بحث و گفتگو میں حصہ لیا تو اپنی مرتبہ پر از معلومات اور عالمانہ گفتگو کی وجہ سے پورے مجمع پر چھا گئے، ہر ایک کو اپنی طرف متوجہ کر لیا اور تمام حاضرین انکی وقت نظر استحضار اور علم و مطالعہ کی وسعت سے مرعوب ہو گئے۔

مولانا خلافت تحریک کے دور کے آدمی تھے، کانگریس سے ذہنی طور پر برابر وابستہ رہے، ہمیشہ کھدر کا کرتا یا پانجامہ پہنتے تھے، خلافت اور نان کو آپریشن کے زمانے کے بعض مشاہیر زعماء سے ان کے تعلقات بھی تھے، پنڈت جواہر لال نہرو انہیں مولانا ابوالجلیل کہا کرتے تھے، ایک دفعہ پنڈت جی نے مولانا سید لیان ندوی سے دارالمصنفین کے لوگوں کی خیریت دریافت کی تو کہا مولانا ابوالجلیل کا کیا حال ہے۔

تحریک پاکستان کے وہ مخالف رہے مگر یہ اتفاق ہے کہ انکی تینوں صاحبزادیاں اپنے شوہروں کے ساتھ اور غالباً اکلوتے صاحبزادے نہیں چلے گئے، جس کے بعد انکی اہلیہ بھی وہیں چلی گئیں، ان سب نے ان کو بھی پاکستان آنے کی دعوت دی مگر یہ کسی طرح

(بقیہ حاشیہ ص ۱۳۵) ایک خشک علم ہے، مگر جن لوگوں کو اس سے ذوق ہے، ان کے لیے بہت

دلچسپ ہے، انتقاد غلطی ایک ہونہار نوجوان ہیں، ان میں فیلا لوجی اور شعروادب کا اجتماعِ فزین ہے، فیلا لوجی سے ذوق ہمارے سابق رفیق مولانا ابوالجلال صاحب ندوی کے فیضِ صحبت کا نتیجہ ہے

اور ذوقِ شعری مولوی اقبال احمد خان صاحب سہیل کی تربیت کا... (معارف نومبر ۱۹۵۳ء) انہوں نے اپنی استعداد و صلاحیت کی قدر نہیں کی، ابھی چند ماہ پہلے لندن میں

انتقال کر گئے۔

ہندوستان چھوڑنے کے لیے آمادہ نہیں ہوئے، اعزہ جب ٹھک گئے تو انھوں نے مومین جوٹارو کے کتبے اور مہریں پٹھنے کا لالچ دلیا، اس کی وجہ سے وہ تیار ہو گئے، بالآخر ۱۰ محرم ۱۳۵۷ھ (۱۶ اکتوبر ۱۹۳۸ء) کو داعی اجل کا پیام آگیا اور مولانا کراچی کی خاک کا پیوند ہو گئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

مولانا ابوالجلال صاحب صرن علمی آدمی تھے، ان کا اور ہنا بچھونا علم تھا، مطالعہ تحقیق اور تصنیف و تحریر میں ہمیشہ منہمک رہتے تھے، دنیا کے کچھڑوں اور جھیلوں سے ان کو کوئی واسطہ نہیں رہتا تھا اس لیے وہ ان بہت سی برائیوں اور خرابیوں سے محفوظ رہے جن میں اکثر لوگ پڑ جاتے ہیں، غیبت، بدخواہی، دوسروں کی شکایت اور محبوب جوئی سے ہمیشہ دور رہے، ضرور ساقی کا مادہ ہی ان میں نہ تھا، غرور و تمکنت کا شائبہ بھی ان میں نہ تھا، کبھی اپنی علمی فضیلت و برتری کا احساس نہ ہوا، نہ کبھی کسی عہدہ و منصب کے طالب ہوئے اور نہ مال و زر کی بوس کی ہمیشہ اپنے حال میں مست اور علمی مجذوب رہے، طبعاً نیک، شریف اور بامروت تھے، سادگی، قناعت اور تواضع کا مجسم نمونہ تھے، بناوٹ اور تصنع سے ان کی زندگی بری تھی۔ علمی اشتغال نے آرائش و زیبائش اور شان و شوکت وغیرہ سے انہیں بالکل بیگانہ کر دیا تھا۔

اپنی افتادِ طبع کی بنا پر وہ کوئی کتاب تو نہیں کمل کر کے لیکن معارف اور بعض دوسرے رسالوں میں ان کے جو مضامین چھپے ہیں اگر ان کو یکجا کر دیا جائے تو علمی ذخیرہ میں ایک بیش بہا اضافہ ہو گا۔

تاریخ گوئی کی روایت کا آغاز

ازد اکثر عہد الرب عرفان - ناگپور

تاریخ گوئی بصورت مادہ جسے اصطلاح میں معنوی تاریخ کہتے ہیں ایک داغ نو فن ہے جو حقائق، النوع واقعات کے سالانہ ستورج کو صحت کے ساتھ محفوظ رکھنے کا ایک معتبر اور لچسپ وسیلہ ہے۔ نوعیت کے لحاظ سے اس کا شمار تفننات ادبی میں کیا جاتا ہے لیکن اس کی تاریخی اور تحقیقی افادیت بھی اپنی جگہ مسلم ہے۔ یہ فن صرف ان مشرقی زبانوں کا طرہ امتیاز ہے جو عربی رسم الخط میں لکھی جاتی ہیں کیونکہ اس کی بنیاد عربی کے حروف ابجد کی عددی قدروں پر استوار ہے۔ اس فن کا طور و کب اور کن عوامل کے تحت ہوا اولین معنوی تاریخ (بصورت مادہ) کس نے اور کس واقعے کا سال بیان کرنے کی غرض سے لکھی؟ یہ ایسے سوالات ہیں جو اب تک تشفی بخش اور قابل قبول جوابات سے محروم ہیں۔ محدثین ادب اور ادب باب تذکرہ اس باب میں خاموش ہیں۔ دور حاضر کے بعض محققین کا خیال ہے کہ اس فن کے نقطہ آغاز کی جستجو بلوچی دور (۴۲۸ھ تا ۵۶۲ھ) کے سرمایہ سخن میں کرنی چاہیے۔

بنیادی طور پر تاریخی رقم بیان کرنے کے حسب ذیل چار طریقے ہیں جن میں سے ہر ایک کا طور بیان کی تاریخ کے مختلف ادوار میں ہوا۔
(۱) مطلوبہ سال کے عدد کو صریحاً ہندسوں میں ثبت کرنا۔

(۲) سال کے عدد کو لفظوں میں رقم کرنا۔ اسے محفوظ یا صورتی تاریخ کہتے ہیں۔
(۳) سال کے عدد میں اکائی، دہائی، سیکڑے (اور سال کا عدد ایک ہزار یا اس سے متجاوز ہو تو) ہزار کی حیثیت سے آٹے پورے ہندسوں کو ان حروف ابجد سے بدل دینا جن کی عددی قدریں ان ہندسوں سے عبارت ہیں۔ اسے حرفی تاریخ کہا جاسکتا ہے۔
(۴) ایک یا ایک سے زائد ایسے بامعنی لفظوں کو شعری عبارت کا جزو بنانا کہ وہ جن کمربندی حروف سے مشتمل ہیں ان تمام کی عددی قدروں کا میزان مطلوبہ سال کے عدد کے برابر ہو اور اس لفظ یا مجموعہ الفاظ سے متعلقہ واقعے کی نوعیت بھی واضح ہو جائے۔ ایسے لفظ یا مجموعہ الفاظ کو فن تاریخ گوئی کی اصطلاح میں مادۂ تاریخ کہا جاتا ہے۔ مادۂ تاریخ کبھی ایک لفظ سے مشتمل ہو سکتا ہے کبھی چند الفاظ سے کبھی ایک مکمل مصرعے پر محیط ہوتا ہے اور شاید ایک پورے شعر پر بھی۔ اصطلاح میں اسے معنوی تاریخ کہا جاتا ہے۔

یہاں طریقہ صرف نشر میں اختیار کیا جاتا ہے۔ باوجود انظر میں اس کا تاریخ گوئی کے فن سے کوئی تعلق نہیں لیکن امعان نظر سے دیکھا جائے تو یہی طریقہ تاریخ بیان کرنے کے منقولہ بالا دوسرے اور تیسرے طریقوں کی بنیاد ہے۔ دوسرے طریقے میں ہندسوں کے نام تحریر کیے جاتے ہیں جبکہ تیسرے طریقے میں ہندسوں کے بجائے وہ حروف ابجد لکھے جلتے ہیں جن کی عددی قدریں ان ہندسوں سے عبارت ہوتی ہیں۔

گوئیگوں واقعات کی تاریخیں بیان کرنے کا مندرجہ ذیل طریقہ فارسی میں اس قدر مقبول خاص و عام ہوا کہ اب زیادہ پسند طالع نے نئے نئے اسالیب اور انداز پیدا کر کے اس فن کا اس قدر وسعت اور ترقی دی کہ اب صرف اسی طریقے پر فن تاریخ گوئی کا اطلاق

ہوتا ہے۔

صوری تاریخ کی تمامت | فارسی میں واقعات کے سالانہ سنوچ بیان کرنے کی روایت بہت قدیم ہے۔ تاریخ ضبط کرنے کے اس سیدھے سادے ملفوظی طریقے کے کاربرد کی قدیم ترین مثال ابو شکور بلخی کے ہاں پائی جاتی ہے۔ ابو شکور ایران کے سامانی دور (۳۹۱ھ - ۳۸۹ھ) کے ادا سطر میں گزرا ہے۔ وہ سلمانی فرمانروا امیر حمید نوح بن نصر (متوفی ۳۴۳ھ) کے دربار سے وابستہ تھا۔ ڈاکٹر رضا زادہ شفق اسے ثنوی کا اولین شاعر تسلیم کرتے ہیں۔ عوفی اس کی ثنوی کا نام "آخرین نامہ" اور اس کا سال تکمیل ۳۳۶ھ بیان کرتا ہے۔ اس کے آغاز کا سال خود ابو شکور اس طرح بیان کرتا ہے:

مرادیں داستان کش بگفت از خیال تہ
ایرانی صد و سی و سہ بود سال تہ

نظم میں سال بیان کرنے کی یہ قدیم ترین مثال ہے جو دست بردایام سے محفوظ رہ چکی ہے۔ ممکن ہے اس سے پہلے بھی کسی نے تاریخ نظم کی ہو لیکن ایسی کسی مثال کے دریافت کیے جانے تک منقولہ بالا بیت ہی اس سلسلے کی اولین کڑی تسلیم کی جاتی رہے گی۔

"آخری نامہ" کے سال آغاز کے کم و بیش اٹھارہ سال بعد کسائی مروزی نے اپنی شہر حال میں ایک قصیدہ کہا ما کے افتتاحی دو شعروں میں وہ اپنی ولادت کا واقعہ، دن، تاریخ اور ماہ و سال کی صراحت کے ساتھ اس طرح بیان کرتا ہے:

بسیصد و چیل و یک بسید نو بہت سال
چہار شنبہ و سہ روز باقی از شوال
بیادم بجمان تا چہ گویم و چہ کنم
سرود گویم و شادی کنم بنعت و مال
کسائی نے یہ قصیدہ نبض خود و پچائش برس کی عمر میں کہا تھا۔ کتاب ہے:

ایکسائی! بیجاہ پر تو پنجہ گذاشت
بکند بال ترا زخم پنجہ و چنگال

اس حساب سے اس قصیدے کی وضع کا سال ۳۹۱ھ قرار پاتا ہے۔ اس کے مطلع کے مصرع ثانی میں کسائی نے اپنی ولادت کی تاریخ "بیت و ہفتم شوال" (۲۹ ذی القعدہ) کا مہینہ ہونے کی صورت میں "بیت و ششم شوال" کو بیان کرنے کے لیے صراحت الفاظ سے کام لینے کے بجائے ایک دلچسپ شاعرانہ انداز اختیار کیا ہے۔ اگرچہ سہ روز باقی از شوال "کہہ کر مطلوبہ تاریخ کی نشاندہی کرتے ہیں یہ تباہت ضرور ہے کہ سال ۳۹۱ھ کے ماہ شوال کے دنوں کی تعداد معلوم کیے بغیر وثوق کے ساتھ دست تاریخ کا جاننا ہرگز ممکن نہیں لیکن بیان کے اس سلیقے نے پہلی بار تاریخ گوئی میں حساب کے قاعدوں سے کام لے جانے اور مستقبل میں انہیں اس فن کا ایک مستقل جز و بنائے جانے کے امکانات روشن کیے۔ ملفوظی تاریخ میں حساب کے کسی قاعدے کے رستے کی یہ اولین کوشش ہے۔ اس کی قدر سے ترقی یافتہ اور خاص و عماد پر صورت شاہنشاہ قزوینی میں پائی جاتی ہے۔ وہ فارسی ادب کے اس عظیم ترین درجے کا سال اتمام یوں بیان کرتا ہے:

ز ہجرت شدہ پنج ہشتاد و یار
کو گفتم من ایں نامہ شاہوار

فردوسی جیسے قادر الکلام استاد کے لیے "چار صد" نہ سہی کہ شاہنشاہ کی ہجرت مقدس مشن محذوبہ مکسوس میں آتا ہی نہیں "چار صد" ناما قطعی دشوار نہیں تھا مگر اسے تو اپنی جدت پسند فطرت کا اظہار منظور تھا۔ چنانچہ اس نے شاہنشاہ کی تکمیل کا سال بیان کرنے میں ریاضی کے قاعدہ ضرب کو اس حسن و خوبی کے ساتھ برتا کہ ضبط تاریخ کا یہ اسلوب مستقبل کے فن کاروں کے لیے ایک قابل تقلید نمونہ ثابت ہوا۔ انہوں نے اس فن میں ریاضی کی دیگر قاعدوں (جمع، تفریق، تقسیم وغیرہ) کو بھی داخل کر کے ایک کیسوں کو وسعت بخشی۔ ضبط تاریخ کا یہ طریقہ اتنا مقبول ہوا کہ صرف ملفوظی ہی نہیں بلکہ

مثنوی تاریخ کا بھی ایک اہم شعبہ قرار پایا اور صنعت ریاضی کے نام سے موسوم کیا گیا۔
شاہنامہ فردوسی کی تکمیل سے چھ سال پہلے حکیم ناصر خسرو کی ولادت ہوئی تھی۔
یہ بات خود اسی کے ایک قصیدے سے معلوم ہوتی ہے جس میں اس نے ابتدائے حال سے
قلفائے قاطی کے دربار تک پہنچنے تک کے اپنے سفر حیات کے اہم حالات بیان کیے ہیں۔
اس قصیدے کی تصنیف کے وقت وہ اپنی عمر کی صراحت اس طرح کرتا ہے:
چہرہ شد از گنبد بر من چہل و دو جو یا می خرد گشت مرا نفس سخنور
اسی میں وہ اپنی ولادت کا سال بھی بیان کرتا ہے:

بگذشت از ہجرت پس سیصد و دو چار بگذشت مرا مادر بر مرکز اغیار
اس ملفوظی تاریخ میں حسابی دائرہ پچ کا ایک پہلو موجود ہے جو عبارت ہے،
”پس سیصد و دو چار (تین سو کے بعد چار نوے : $30 + 92 = 392$) سے
لیکن فردوسی کی یہ بات اس میں نہیں۔

ناصر خسرو کے اس قصیدے کے سال تصنیف کے قریباً بائیس سال بعد ۴۵۵ھ
میں اسدی طوسی کی مثنوی گر شاسپ نامہ پایہ تکمیل کو پہنچی۔ اس کا سال اتمام بیان کرنے
کے لیے اس نے وہی ابتدائی طریقہ اختیار کیا جو اب شکور لٹنی اور کسائی مردوسی کے ہاں پایا
جاتا ہے۔ اسدی کہتا ہے:

شد این داستان ہندگ اسپری پیروزی روز و نیک اختر
از ہجرت بد و سپہری کہ گشت شد چارصد سال و پنجاد و ہشت

چھٹی صدی ہجری کی چوتھی دہائی تک اشعار میں واقعات کے سال بیان کرنے کا یہی
ملفوظی طریقہ رائج رہا۔ چنانچہ حکیم سنائی اپنے مہتمم بالشان صوفیانہ کا دہائے حقیقہ الحقیقہ

و شریعۃ الطریقہ کے سالہائے آغاز و اختتام (۵۲۲-۵۲۵) اس طرح نظم فرماتے ہیں:
شد تمام این کتاب در مدہ دی کہ در آذر مکندم این را پی
پانصد و بیست و چار و نفع ز عام پانصد و بیست و پنج گشت تمام
اس روایت کی پابندی کرتے ہوئے انوری ابووردی نے بھی جیسے آئندہ صفحات
میں تاریخ گوئی کے مجتہد کی حیثیت میں دیکھیں گے، چند ملفوظی تاریخیں بیان کی ہیں۔ اسکی
اولین تاریخ عصمت الدین رضیہ الملوک کی علالت کے موقع پر ایک طویل مدح آمیز
دعائیہ قطعے میں شامل ہے۔ اس کے آخری شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قطعہ ۵۵۳ھ
میں کہا گیا ہے:

عدد سالہا می مدت تو ہچو تاریخ پانصد و سی و اند
دوسری تاریخ اس واقعے کا سال بیان کرتی ہے جو عبارت ہے ۵۳۳ھ میں
علاء الدین فیروز شاہ احمد کی دعوت پر انوری کے بلیک کہنے اور اس کے پائے تخت
کی جانب رہ سپار ہونے سے۔
سال بر پانصد و سی و سہ تاریخ عرب گفت: بر خیز کہ از شہر برون شد ہر آہ
ایک قصیدے میں اپنے ممدوح ابو الحسن عمرانی کے محل کی صفت بیان کرتے
ہوئے اسے دعا دیتا ہے کہ اس کی عمر کے سال اس وقت کے جاری سال (۵۵۴ھ)
کے مانند (یہاں) ہوں:

عدد سالہا می عمرش باد ہچو تاریخ پانصد و چل و اند
حرفی تاریخ کا نقش اول عام طور پر کھجا جاتا ہے کہ مشہور داستان سمرقانی گنجوی
حرفی تاریخ گوئی کا موجد ہے اور اس کی مثنوی لیلیٰ و مجنوں کے درج ذیل اشعار اس

بامعنی اور بر محل لفظ "ثنا" کے مشکل ہونے کی بہت میں واضح اشارات کیے ہیں۔ زیر بحث شعر کے ساتھ اس سے پہلے کے دو اور شعر ملاحظہ فرمائیں:

ایک خم انحراب آخر ویدند تاجہ ثنار اندہ ام برای صفایان
مدح دو قاروق دین چگونہ کم من صدر و جمال آن دو مقتدا صفایان
دستہ ثانون الف بحضرت وصل ماندم ثانون الف نثرای صفایان

ملاحظہ فرمائیے کہ خاقانی نے "ثنار اندن" (یعنی مدح کرنا) پہلے شعر میں کلمہ "ثنا" کے ساتھ اور تیسرے شعر میں اس کے منفصل حروف کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ بادی النظر میں تیسرے شعر کے مصرع اول میں حروف منفصل "ثانون الف" سے محض سال ۵۵۱ھ بیان کیا گیا ہے لیکن اس کے مصرع ثانی میں "ماندم ثانون الف" سے شاعر کی مراد "ماندم ثنا" (یعنی میں نے ثنایا) کے علاوہ اور کیا ہو سکتی ہے؟ راقم السطور کے خیال میں یہ حرفی تاریخ معنوی تاریخ کی حدود میں داخل ہو چکی ہے۔

اس کے باوجود حرفی اور معنوی تاریخوں کے آغاز کے سلسلے میں خاقانی کی منقولہ تاریخ کو اولیت کا مقام حاصل نہیں۔ اس تاریخ کی دریافت سے گیارہ سال پہلے انوری نے حروف ابجد سے سال بیان کرنے کی روایت کا آغاز کیا۔ انوری اپنے قصیدے "در مدح خواجہ ناصر الدین ابوالفتح طابہر کا آغاز ان اشعار سے کرتا ہے:

بکلم دعوی زنگ و گواہی تقوم شب چہارم ذوالحجہ و صہ نامیم
شب کہ بود شب ہندیم ز آبانماہ شبی کہ بود نہم شب ز تیرماہ قدیم
شمار دیگر یکشنبہ از مہ بہمن کہ یا ڈالک سپندارند بد از تقویم

خاقانی کا "ثانون الف" انوری کے "نامیم" کی تعلید ہونے کی صاف غمازی کر رہا ہے

مگر اس فرق کے ساتھ کہ "ثانون الف" کو ہام ملاسنے سے ایک بامعنی لفظ "ثنا" بنتا ہے اور اس کا شعری احساس خاقانی کو یقیناً رہا ہو گا ورنہ وہ اسے اس کی اصل مکتوبی شکل میں ہی استعمال نہ کرتا۔

معنوی تاریخ کا ظہور [تاریخ گوئی کے اس طرز کی اختراع کے صرف دو سال بعد انوری نے اجتہاد کی راہ میں ایک اور قدم بڑھایا اور اس کی فنی صلاحیتوں کی بدولت معنوی تاریخ کا نقش اول صورت پذیر ہوا جسے نقش ثانی سے بدرجہا بہتر اور مکمل تر تسلیم کیا جانا چاہیے۔ ناصر الدین داؤد کے نو تعمیر شدہ محل کی تعریف کرتے ہوئے وہ اس کی تکمیل کی تاریخ دو بامعنی اور بر محل لفظوں میں دریافت کر کے اس طرح نظم کرتا ہے:

بود نقش فرج نردوش بکام "تاج فرج" تاریخ این نقشست زرد
۵۵۲ = ۲۵۴

اس تاریخ کو اتفاقات کی دین نہیں کہا جاسکتا۔ خاقانی کو حسن اتفاق سے ۵۰۰ اور ۵۰۱ کی عددی قدروں کے حامل حروف علی الترتیب "ث ن ا" مل گئے تھے مگر انوری کو اپنے مجددی محسوس کے کار تعمیر کی تکمیل کا سال بیان کرنے کے لیے "فرج" اور "نردوش" جیسے بامعنی اور بر محل الفاظ آسانی سے نہیں ملے ہوں گے۔ ان کی تلاش کیلئے اسے اپنی ذہنی قوتوں اور فنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانا پڑا ہو گا۔ ان لفظوں کی دریافت اور ان کے حسن استعمال میں انوری کی ریاضی دانی اور حساب جمل میں اس کی مہارت بھی کار فرما رہی ہو گی۔ اس خیال کی تائید یہ توثیق ان سطور سے ہوتی ہے جن سے اس نے سلطان سنجر اور دیگر مجددیوں کی مدح و ستائش کا کام لے کر انتہائی ذہانت و فطانت کا ثبوت دیا ہے۔ چونکہ انوری کے بیشتر سمرں کی بنیاد حساب جمل کی زمین پر استوار ہے اس لیے قوی احتمال ہے کہ تاریخ گوئی کی حرفی اور معنوی ہر دو روایت

کے چنے اسی زمین سے پھوٹے ہوں گے۔ انوری کے معنوں کا ہمارے موضوع سے بہت گہرا تعلق ہے۔ اس اعتبار سے مثال کے بطور دو علاحدہ نوعیتوں کے معنوں کا ایراد ان صفحات میں بے محل نہ ہو گا۔ وہ اپنے کسی ولی نعمت سے کوئی چیز طلب کرتا ہے۔ وہ کون سی چیز ہے؟ ملاحظہ فرمائیں :

مال چار ہنگہ جذرش برود فرمای
پس ضرب کن تمامت این مال در چار
ایک دو حرف گفتہ شد اندر دہیم بیت
چون رومی تو متین و چو حزم تو استوار
یک حرف دیگر است کہ بی آن تمام نیست
معنی آن دو خواہ نہان خواہ آشکار
مجموع این حساب کہ این ہر دو حرف راست
چون در سہ ضرب شد بود آن کار چون نگار
اینست التماس و گونا و ا بود
از تور و ا نہاد و ہم تور و ا مدار
اس کا حل ملاحظہ فرمائیں :

(۱) چار کے مال یعنی مجذور میں اس کے جذر یعنی چار کا اضافہ کیا جائے : $4 \times 4 = 16$
— یہ عددی قدر ہے حرف کا ف کا۔

(۲) پھر اس تمام مال یعنی مجذور اور جذر کے مجموعہ $(16 + 4 = 20)$ کو چار سے ضرب دیا جائے : $20 \times 4 = 80$ — یہ عددی قدر ہے حرف نے کی۔

(۳) ان دو حرفوں کی عددی قدروں کے مجموعہ $(80 + 20 = 100)$ کو تین سے ضرب دیا جائے : $100 \times 3 = 300$ — یہ عددی قدر ہے حرف ثین کی۔

ان تین حدود (ک، ن، ث) سے تشکیل پاتا ہے لفظ مکشف یعنی پاپوش۔ ایک مدحیہ قطعے میں اعداد ابجد اور حساب کے قاعدوں کے امتزاج سے سلطان سنجر کی ایک اچھوتا اور چوٹکا دینے والا گوشہ ڈھونڈ نکالا ہے۔ اس کی مثال

فارسی ادب کی تاریخ میں انوری سے پہلے نایاب ہے اور جہاں فارسی اور غزلی روایات میں سلطان سنجر کی دیگر فرماؤں پر برتری کی دلیل پیش کرتے ہوئے کہتا ہے :
سیدہ دینزادہ پیغمبر مرسل بودند کہ فرستاد بہر وقت کی را یزدان

نام سلطان بجل چون عدد ایشانست پس بود قاعدہ نظم جہاں چون ایشان
فراوہر کہ ببیند بد انصاف کہ او پاوشا بیت بحق برہمہ محور جہاں
گر ترا شبہت و شکست درین دانی چہ؟ شبہت و شک ترا حل نکند جز قرآن

شواہد الامرنجوان پس عدد آن بشمار بحساب جمل و مبلغ آن نیک ہدای
تا بود راست حسابش چو حساب سنجر چونکہ داوی کہ نہ مقرر دست کنی نہ نقصان
گر کسی گوید : ما عدد ہمہ سنجر تا جم گویش : بی منکم چو اولی الامر نجوان

زائد منکم ز شاہ باشد از روی لغت باز از روی حساب ارتو بدانی سلطان
پس یقین شد کہ پس از باری و پیغمبر حق نرسد برہمہ آفاق جدا و افرات
اس مدحیہ معنی کی پوری عمارت آیہ کہیمہ "أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ

أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" کے الفاظ کی عددی قدروں کی بنیاد پر کھڑی کی گئی ہے۔ ان اشارہ کا حاصل اور ان میں بیان شدہ معنی کا حل سطور ذیل میں پیش کیا جاتا ہے :

دنیا میں ۳۱۳ پیغمبر بھیجے گئے۔ از روے جمل سلطان کے نام "سنجر" کا عدد بھی ۳۱۳ ہے $(س = ۳۰ + ۱۰ + ۵ + ۳ = ۴۸)$ ۔ اس دلیل سے وہ منورہ جہاں میں امن و امان قائم کرنے کے لیے خدا کی جانب سے بادشاہ بنایا گیا۔ اس امر میں کسی کو کوئی

شک و شبہ ہو تو اسے نص قرآنی سے رفع کیا جاسکتا ہے۔ پہلے "اولی الامر" کے حروف کی عددی قدروں کے میزان کو دیکھا جائے : $۱ + ۲ + ۳ + ۴ + ۵ + ۶ + ۷ + ۸ + ۹ + ۱۰ + ۱۱ + ۱۲ + ۱۳ + ۱۴ + ۱۵ + ۱۶ + ۱۷ + ۱۸ + ۱۹ + ۲۰ + ۲۱ + ۲۲ + ۲۳ + ۲۴ + ۲۵ + ۲۶ + ۲۷ + ۲۸ + ۲۹ + ۳۰ + ۳۱ + ۳۲ + ۳۳ = ۴۸$

کی تاریخ اتمام "بدل" (۱۳۲۷ھ) پر نہ صرف فنی برتری حاصل ہے بلکہ ۱۹۰ سال کا زمانہ بھی۔

حواشی

۱۔ تاریخ ادبیات ایران دکتر رضا زادہ شفق (اردو ترجمہ از مبارز الدین رفعت) دہلی ۱۹۸۵ء
 ص ۵۴ باب الالباب جلد دوم، ص ۲۱ — ملک الشعراء بہار خراسانی نے آفرین نامہ
 کو سال تکمیل اپنی تاریخ تصور شعر فارسی (ص ۴۱) میں ۳۳۹ھ ثبت فرمایا ہے۔ اس کتاب
 کے حاشیہ نگار (ت. ب.) تحریر فرماتے ہیں کہ آقائے عباس اقبال مجلہ دانشکدہ میں
 لباب الالباب کے حوالے سے آفرین نامہ کا سال اتمام ۳۳۵ھ بیان کرتے ہیں تاریخ طور
 شعر فارسی: (ص ۴۱ ج ۲) ۲۵۰ نیال: ابتداء زمینی کہ اول باید بکارند (نعت فرس اسدی)
 چاپ تہران: (ص ۳۲۰) ۲۵۰ تاریخ ادبیات ایران شفق (اردو ترجمہ): ص ۶۱
 تاریخ ادبیات در ایران جلد اول، دکتر ذبیح اللہ صفی: ص ۲۲۴ ۲۵۰ ایضاً: ص ۲۲۵
 شاہنامہ فردوسی جلد پنجم، بخشش محمد دبیر سیاقی، تہران ۱۳۳۵ ش: ص ۲۴۰
 تاریخ ادبیات در ایران، جلد دوم، دکتر صفی: ص ۲۲۴ ۲۵۰ ایضاً: ص ۲۲۵
 ص ۵۹۱ ۲۵۰ حدیقہ الحقیقہ، مطبع نوکشور لکھنؤ ۱۸۸۷ء: ص ۸۵۵ دیوان انوری، بخشش
 سعید نفیسی: ص ۳۸۳ (آخر: چند، کچھ، تھوڑا — مرا چند ماہ و روز) ۲۵۰ ایضاً: ص ۲۴۱
 ۲۵۰ ایضاً: ص ۹۲ تاریخ ادبیات در ایران، جلد دوم: ص ۸۰۳ ۲۵۰ ماہنامہ
 جامدہ نئی دہلی، نومبر ۱۹۸۰ء: ص ۲۴ ۲۵۰ ایضاً: ص ۲۸ ۲۵۰ ایضاً ۲۵۰ مجلہ دانش،
 شمارہ ۵۰۰: ۱۳۶۵ ش / ۱۹۸۷ء: ص ۲۱۰ تا ۲۹۰ ۲۵۰ یہ تصدیق جمال الدین
 اصفہانی کی مدح میں نہیں، اصفہانی کی ستائش میں ہے۔ اس میں موصوف کا ذکر صدر الدین

فاروقی کے نام کے ساتھ فہمنا ہوا ہے ۲۵۰ مجلہ دانش، شمارہ ۵۰۰: ص ۲۲۶ ۲۵۰ ختم الغریب
 اصفہانی کے ایک تجارت پیشہ قبیلے کا نام جس سے ۵۵۱ھ میں خاقانی کی ملاقات ہوئی تھی۔ اسی
 موقع پر اس نے یہ قصیدہ کہا تھا اور اس ملاقات کی نسبت سے اسے ختم الغریب کے نام سے موسوم
 کیا ۲۵۰ صدر: صدر الدین فاروقی جن کا شمار اس دور کے شعر عالموں میں کیا جاتا تھا۔ جمال، جمال الدین
 ہمدانی۔ یہ بھی فاروقی تھے اور اصفہانی کے عہدہ صدارت پر فائز تھے ۲۵۰ دیوان خاقانی شروانی،
 تہران ۱۳۳۶ ش: ص ۱۹ ۲۵۰ ایضاً: ص ۲۲۹ ۲۵۰ ایضاً: ص ۲۴۰ ۲۵۰ جب کسی عدد کو خود
 اسی عدد سے ضرب دیتے ہیں تو حاصل ضرب ریاضی دانوں کی اصطلاح میں اس عدد کا مال کہلاتا ہے
 مثلاً ۴ کو ۴ سے ضرب دیا جائے تو حاصل ضرب "۱۶" کو "۴" کا مال کہا جائے گا۔ اسے مجذوری بھی کہتے ہیں۔
 (فرہنگ اندراج، جلد ششم، زیر نظر محمد دبیر سیاقی: ص ۵۴۲) ۲۵۰ دیوان انوری تہران: ص ۸۸
 ۲۵۰ دیوان انوری (چاپ تہران) کے متن میں "اول الامر ہے مگر متعلقہ آیت کی درست قرأت یہ ہے:
 اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم (قرآن کریم، سورہ نساء آیت نمبر ۵۹) یہ منہا بھی
 "اولی الامر" ہی کا متعلق ہے کیونکہ اسی قرأت کے ساتھ انوری کا حساب درست ہوتا ہے۔
 "غلط نامہ" میں اسے درست بھی نہیں کیا گیا ۲۵۰ شعر میں "منکسر" کا فارسی ترجمہ "چوشما"
 (یعنی تم جیسا) طبع ہوا ہے۔ اسے "زشا" (یعنی تم میں سے) ہونا چاہیے۔ کیا عجب کہ انوری
 نے "زشا" ہی لکھا ہوا جو کسی نسخے کے کاتب کے تصرف سے "چوشما" کی صورت اختیار
 کر گیا ہو ۲۵۰ دیوان انوری، چاپ تہران: ص ۲۳۰ - ۲۳۹ ۲۵۰ دیوان کے متن میں "جان"
 (بجائے جان) ہے جو قطعاً درست نہیں۔ اس ایک محل نظر لفظ کی وجہ سے مصرع ساقط الوزن
 اور اس کا مفہوم غارت ہو گیا "غلط نامہ" میں اس کی تصحیح نہیں کی گئی ہے ۲۵۰ دیوان انوری
 چاپ تہران: ص ۳۲۵ -

استفسار و جواب

معارف کی ڈاک

”قرآن پڑھنے والا منافق“ سے کیا مراد ہے

جناب کا لاداس کپتار ضام ماہ جون کا شمارہ کل ۱۵ ص ۴۲ پر ”قرآن پڑھنے والا منافق“ کا ذکر ہے۔ یہاں منافق سے کیا مراد ہے؟ میں نے قرآن (ترجمہ کی مدد سے) ایک سے زائد بار پڑھا ہے اور ایسے پڑھا ہے کہ یہ مقدس کتاب مجھے پسند ہے۔ اپنی آنکھوں کے لیے جاننا چاہتا ہوں۔

معارف :- معارف ماہ جون ۱۹۵۲ء کے شمارہ میں صحیح بخاری کی جو روایت نقل کی گئی ہے اس میں قرآن پڑھنے والے منافق سے دراصل بے عمل اور قاجر مومن مراد ہے، اسی تشبیہ کے ساتھ یہ روایت خود صحیح بخاری میں باب فضل القرآن علی سائر الکلام میں ان لفظوں میں نقل کی گئی ہے:

ومثل الناجر الذی یقرأ القرآن
کمثل النجاسۃ الذی یطعمها
ومثل الناجر الذی لا یقرء القرآن
کمثل النجاسة الذی لا یطعمها ولا یریح لها۔

علامہ ابن حجر نے اس حدیث کی تشریح میں لکھا ہے کہ حدیث میں مذکور وہ چاروں اقسام غیر منافقین ہی میں ممکن ہیں۔ کیونکہ کوئی شخص اگر عقیدہ کے نفاق میں مبتلا ہو تو اس کا کوئی عمل قابل اعتبار نہیں ہے۔ (فتح الباری، جلد ۹ - ص ۵۹ مطبوعہ مصر)

ع - ع -

مکتوب لاہور

لاہور ۵ جولائی ۱۹۹۳ء

مکرمی و محترمی جناب ضیاء الدین اصلاحی صاحب

السلام علیکم۔ پچھلے ماہ ہمیں ترکیہ کے محکمہ اوقاف کی طرف سے ترکی ان انسائیکلو پیڈیا آن اسلام (اسلام انسائیکلو پیڈیا) کی نویں جلد موصول ہوئی۔ یہ جلد حوت و ذی قعدہ شروع ہونے والے مقالات، مشاہیر، اہم کتب کے بیان پر مشتمل ہے۔ یہ مقالات ترکی کے رومن رسم الخط میں ہیں۔ اتفاق سے عنوانات عربی حروف میں ہیں جن سے مشمولات اور مندرجات کا پتہ چل سکتا ہے۔

دینی موضوعات پر مقالات حسب ذیل ہیں:

دجال، دعوت، داؤد (علیہ السلام)، دین، درایت الحدیث اور دیت پرہیز
مشاہیر علماء میں داؤد الطائی۔ داؤد انطاہری، امام دلبوسی اور تاریخ الخلفاء کے مصنف پر مضامین ہیں:

اہم اور مشہور کتب، مثلاً انصوار الامع (السخاوی)، دلائل الاعجاز (عبد القادر
الجزائری)، دستان ندایب، کتب دلائل النبوة اور کتب دلائل الخیرات کا مفصل تذکرہ
ہے۔ ان کے علاوہ دیوان کبیر (درویشی) اور دیوان لغات الترک پر بھی مفصل تبصرہ ہے۔
اسلامی ہند کے مندرجہ ذیل مقالات کا تاریخ پر مضامین ہیں: (دہلی)، (سیاسی تاریخ)

جامع مسجد دہلی، دولت آباد، دکن اور دیوبند اور دہلی۔

اسلامی ہند کے مندرجہ ذیل شاہیر اور باب علم کا تذکرہ ہے۔

دبیر درزا سلامت علی، در دومیر، قاضی شہاب الدین دولت آبادی، شاہ

عبدالحق دہلوی، شاہ عبدالقادر دہلوی اور دلدار علی مجتہد۔

قدرتی طور پر اس میں ترک شاہیر، ترک اور باب سیاست اور ترکی کے حکمرانوں

کا زیادہ تذکرہ ہے۔ ان میں سے بیشتر کا تلفظ ہمارے لیے مشکل ہے۔

خوشی کی بات ہے کہ اسلامی ہند سے متعلقہ مضامین جناب خلیق احمد نظامی

(علی گڑھ) اور جناب ابو سعید بزمی (کراچی) نے لکھے ہیں۔

مساجد، مقابر اور قلعہ ننگر کی تصویریں نہایت دیدہ زیب ہیں۔

لا دینیت کے اس دور میں ترکی انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کی اشاعت مستحق

تمبریک و تحسین ہے۔

میں نے ایک چھوٹی سی کتاب "سیاحت نامہ روس" پر سول بذریعہ ڈاک

بھیجی ہے۔ صفحہ ۵۰ سے آخر تک اس کا ضرور مطالعہ کریں اور فرصت کے وقت

اس پر تبصرہ کر دیں۔ فقط والسلام — نیازمند

(شیخ) نذیر حسین،

مکاتیب شبلی اول و دوم

مولانا شبلی مرحوم کے دو مجموعوں عزیزوں اور شاگردوں کے نام خطوط کا مجموعہ ہیں

مولانا کے خیالات اور علمی تعلیمی اور ادبی نکات ہیں اور حقیقت یہ کہ ان کی تقریباً نصف صدی کی تاریخ

قیمت حصہ دوم ۱۰ روپے

قیمت حصہ اول ۱۰ روپے

غزل

(مولانا غلام محمد مرحوم کی روح کے نام)

از ڈاکٹر عطیہ خلیل عرب کراچی

ظہرت پسندیوں نے کیا سرخورد مجھے

دنیا تلاش کرتی رہی کو بکو بے مجھے

ہر سود کھائی دیتا ہے وہ خوب و مجھے

جس کی تمام عمر وہی جستجو مجھے

کب تک یو نہیں دلائے گا آخر کو مجھے

اب کتنا آزمائش کا وہ جلد جو مجھے

منظر مری نگاہ میں کرب و بلا کا تھا

یادِ فرات لے کے پھری جو بکو مجھے

جو پھول کھل اٹھے وہ عقیدت کے پھول تھے

کھلیاں اگر ملیں تو ملیں با وضو مجھے

اک تیرے غم میں دامنِ دل تار تار ہے

کرنا ہے اب تو چاکِ جگر بھی رنو مجھے

مطبوعات جدیدہ

حقیقتِ رجم از مولانا محمد عنایت اللہ اسد سبحانی اصلاحی، تقطیع متوسط
کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۳۰۰، قیمت ۵ روپے، پتہ: مرکزی مکتبہ اسلامی

۱۳۵۳، چٹلی قبر، دہلی ۶۔

اس کتاب میں زانی و زانیہ کی صرف ایک ہی منرا تلو کوڑے بتائی گئی ہے جس کا ذکر سورہ نور آیت ۲ میں صراحتاً اور دوسری آیتوں میں اشارتاً و دلالتاً ہے، مصنف کے نزدیک اس حکم میں نہ نسخ ہوا ہے اور نہ کسی طرح کی تخصیص، بلکہ یہ اسی طرح عام ہے جس طرح سورہ مائدہ میں سارق و سارقہ کے قطع یہ حکم عام ہے۔ ان کے خیال میں اس حد زنا کو غیر شادی شدہ زانی و زانیہ ہی سے مختص کر دینا اور شادی شدہ زانی و زانیہ کی منرا رجم بنانا غیر محقق و غیر صحیح ہے، عہد رسالت میں رجم کے جو واقعات پیش آئے وہ سورہ نور کے نازل ہونے سے پہلے کے ہیں، ان میں تورات کے حکم کے مطابق زانی کو رجم کی سزا دی گئی تھی لیکن سورہ نور کی آیت سے تورات کا حکم منسوخ ہو گیا اور اب محسن و غیر محسن، شادی شدہ و غیر شادی شدہ زانی و زانیہ کی منرا صرف تلو کوڑے متعین ہو گئی۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے جن زانیوں کو جلد (تلو کوڑے) کی سزا دی ہے ان کے غیر شادی شدہ زانی و زانیہ ہونے کی کوئی صراحت و ثبوت نہیں ہے اس لیے بھی اس منرا کو عام ہی سمجھا جائے گا۔ رہے ماعز اسلمی وغیرہ تو انہیں زنا کار ہی کی وجہ سے نہیں بلکہ عادی مجرم اور بار بار زنا کے مرتکب ہونے کی وجہ سے رجم کیا گیا تھا، مصنف نے رجم کے لفظ کی تحقیق کر کے بتایا ہے کہ یہ لعنت و اہانت کے

علامت ہے اس لیے عہد نبوت میں رجم صرف زنا کاروں اور فواحش کے مرتکبین ہی کو نہیں کیا گیا بلکہ لعنت و اہانت کے قابل تمام مجرمین کو بھی یہی سزا دی گئی، جیسے غنڈے، جرائم پیشہ، عادی مجرم، فساد فی الارض پر آمادہ لوگ، محاربین اور امن و قانون کو دہم برہم کرنے کیلئے کو بھی سزا دی گئی۔ رہے وہ لوگ جو اتفاقاً زنا کر بیٹھے ان کی سزا جلد ہے اور اس میں شادی شدہ و غیر شادی شدہ کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ کتاب کی نو فصلوں میں قرآن مجید احادیث، آثار اور بعض محققین کے اقوال سے انہی باتوں کو وضاحت اور تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور اس میں غلطی کے عام ہونے کا سبب صحابیت کی تعریف میں توسیع، اصول جرح و تعدیل سے بے پروائی اور قرآن مجید میں قلت تدبر کو بتایا گیا ہے، قرآن مجید کی حد مصنف کا نقطہ نظر باورن ہے انھوں نے اس کے متعارض احادیث کا محل متین کرنے کی کوشش بھی کی ہے مگر روایات مزید بحث و تنقید کی متقاضی تھیں تاکہ ان سے بھی مصنف کا موقف منقح ہو جاتا، کہیں کہیں تکرار، بیجا طوالت، خطابت اور غلطی بھی ہے، انہیں تصنیف و تالیف اور قرآن مجید و احادیث کے مطالعہ کا اچھا ذوق ہے اور بیروت وہ انکی تدریس کی خدمت پر مامور ہیں، یہ کتاب محنت و تحقیق اور مطالعہ قرآن و حدیث کا نتیجہ ہے جو اہل علم کو مسئلہ رجم پر خالی الذہن ہو کر غور و فکر کی دعوت دیتی ہے۔ "ض"

سودیت یونین کا روال از جناب عطار الرحمن، متوسط تقطیع، بہترین

کاغذ اور طباعت، جلد، صفحات ۲۶۰، قیمت ۹ روپے، پتہ: بک پروموٹرز جناح

سپر مارکیٹ، مرکز ایف/۷، اسلام آباد، پاکستان

موجودہ صدی میں مارکس کے فلسفہ کے طلسم نے ایک عالم کو گرہن آ کر کیا اور سودیت یونین کی قیادت نے سیاسی، معاشی اور عسکری میدانوں میں غیر معمولی اور حیرت انگیز

تصنیفات علامہ شبلی و علامہ سلیمان ندوی

علامہ شبلی	قیمت	علامہ سلیمان ندوی	قیمت
سیرۃ النبیؐ	اول	سیرۃ النبیؐ	۴۵۔۔۔
"	دوم	"	۵۰۔۔۔
الفاروق	"	"	۹۵۔۔۔
المامون	"	"	۵۰۔۔۔
الکلام	"	"	۵۰۔۔۔
علم الکلام	"	خطبات مدراس	۳۵۔۔۔
اسلام اور مستشرقین	چہارم	الرسالة المحمدية (ترجمہ خطبات مدراس عربی)	۴۰۔۔۔
شعر النجم	اول	رحمت عالم	۱۰۔۔۔
"	دوم	تاریخ ارض القرآن دوم	۳۰۔۔۔
"	سوم	عرب و ہند کے تعلقات	۷۵۔۔۔
"	چہارم	سیر عائشہؓ	۴۰۔۔۔
"	پنجم	حیات شبلیؒ	۲۵۔۔۔
کلیات شبلی اردو	"	یاد رفتگان	۲۵۔۔۔
مکاتیب شبلی	اول	رسالہ اہلسنت والجماعت	۱۰۔۔۔
"	دوم	اسلام اور مستشرقین پنجم	۲۵۔۔۔
مقالات شبلی (مکمل سیٹ)	"	دروس الادب اول	۵۔۔۔
خطبات شبلی	"	شذرات سلیمانی	۲۵۔۔۔
انتخابات شبلی	"	برید فرنگ	۲۵۔۔۔
"	"	نقوش سلیمانی	۴۰۔۔۔
"	"	مقالات سلیمان	۴۵۔۔۔

اشترڈالا، لیکن جس سرعت سے سوویت یونین اور دوسری اشتراکی حکومتوں کا خاتمہ ہوا وہ اور زیادہ حیران کن ہے اب اہل قلم حضرات اشتراکی عروج و زوال کی اس داستان کا جائزہ لے رہے ہیں، یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے اس کے لائق مولف پاکستان کے ایک نمایاں صحافی ہیں، سوویت یونین کے سقوط سے کچھ پہلے ان کو وہاں کے حالات کے براہ راست مشاہدہ کا موقع ملا، یہ کتاب اسی مطالعہ و مشاہدہ کے تاثرات کا نتیجہ ہے جن کو عمل و رد عمل اور زوال کے عنوانوں کے تحت تقسیم کیا گیا ہے اور کہیں نرم کی بعض قابل تعریف مساعی مثلاً صحت عامہ بنیادی تعلیم اور زندگی کی ضروری سہولتوں کی مساوی بنیادوں پر فراہمی کا فراخ دلی سے اعتراف بھی کیا گیا ہے، لیکن ماسکو کی غربت کے مناظر نے اس کے مادی فلسفہ کی شکست کی کہانی بھی بیان کر دی ہے جس کی اصل وجہ اس کے معاشی نظام کی ناقصیت اندیشی، جبر و تشدد پر مبنی سیاسی نظام اور اسکی مذہب دشمنی و مہنیت ہے، مولف نے اس کے علاوہ کمیونسٹ حلیف ممالک کی سرپرستی دنیا کی مختلف کمیونسٹ پارٹیوں کے اخراجات کی ذمہ داری، سرمایہ دار ممالک سے مسلسل فوجی رہائی و مسابقت اور سب سے بڑھ کر افغانستان کی جنگ کو سوویت یونین کے زوال کے اہم اسباب میں شمار کیا ہے، ایک اور باب میں لائق مولف نے یا شکر یا تہیج انگشتیا، کبارڈینیو ہلکار یہ کراٹائی چیرکیں اوسیتیا اور انجاریہ جیسی مسلم آبادیوں اور علاقوں کا ذکر کیا ہے جو آج بھی دیگر چھ آزاد ریاستوں کے برخلاف روس ہی کے قبضہ و تسلط میں ہیں ان علاقوں کے متعلق عام اردو داں طبقہ کی واقفیت بہت کم ہے اس لحاظ سے یہ باب بہت مفید اور معلومات افزا ہے ایک اور باب میں ابن خلدون اور اردو سرے علیہ تاریخ و عمرانیات اور خود قرآن حکیم کے نظریہ تاریخ کی روشنی میں قوموں کے عروج و زوال کا بھرپور کیا گیا ہے۔